Anglistik

Kulturgeschichtliche Studien zu den mittelenglischen Misterienspielen

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

genehmigt

von der philosophischen Fakultät

der

Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität

zu Bonn

Von

Paul Melchers

aus Kassel.

1938

Druckerei u. Verlag wissenschaftlicher Werke Konrad Triltsch, Würzburg

Diss. Bonn
1938

*45333

Berichterstatter:
Professor Dr. Gustav Hübener.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Den vielen, denen ich
Förderung verdanke!

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41546405_0119

Gliederung.

Seite

A. Einleitendes: Bürgerlicher Charakter des weltlichen Elements in den mittelenglischen Misterien 1

B. Abhandlung: Kulturgeschichtliche Studien 3

I. Alte Denkformen:

1. urtümliche: 3
   a) Geisterglaube
   b) Halluzination
2. germanische: 7
   a) Schönheitsideal
   b) Sippengedanke
      α) Sippenstolz
      β) verwandtschaftliche Liebe
   c) Stellung zu den Juden
3. die Herodesgestalt: 14
   a) ein germanischer König
   b) ein heroischer Dämonenbanner

II. Sozialkritik:

4. Veränderungen der sozialen Struktur Englands im 14. Jahrhundert 21
5. Kritik der Zyklen am Adel: 25
   a) allgemeine Karikatur adliger Personen
   b) Kritik an der sozialen Haltung des Adels
      α) Ausbeutung der Bauern
      β) Herrisches Auftreten der Unterbeamten
   c) Kritik an der Moral des Adels
      α) lockeres Leben
      β) Hexerei
6. Kritik der Zyklen an der Geldwirtschaft: 37
   a) Skrupellosigkeit
   b) Bestechlichkeit der Behörden
7. Kritik am Bauern- und Bürgertum: 44
   a) Wichtigkeit des Kirchenzehnten
   b) Kleiderluxus
   c) Wirtshausleben
   d) Religiöse Kritik

C. Schlußbetrachtung: Anteil der einzelnen Zyklen am behandelten Stoff 52

Einleitendes.

Am Anfang des mittelalterlichen geistlichen Dramas in England steht, wie auch auf dem Kontinent, die liturgische Feier, die dramatisch ausgestaltet wird. Am Ende steht eine weltliche Allegorie, in der das religiöse Element völlig oder fast völlig ausgeschaltet ist. Was, nach einem religiösen Höhepunkt in der Darstellung während des Gottesdienstes an hohen Feiertagen, an Stelle des geistlichen Elements in die Spiele eindringt, ist die zunehmende Fähigkeit der Charakterisierung der Handelnden. Mit der Übernahme der Aufführungen solcher Spiele durch die Handwerkergilden der Städte und dem damit verbundenen starken szenischen Aufwand beginnt man, nicht nur dem Äußeren der auftretenden Personen, sondern auch ihrem Charakter vermehrte Aufmerksamkeit zu widmen. Die Tatsache, daß die Darsteller von den städtischen Handwerkern gestellt wurden, während die Zuschauermengen überwiegend vom Lande stammten, erklärt den Umstand, daß man mit der Charakterisierung der Personen aus dem Volk begann. Naturgemäß entsteht so mit den aus der Reihe der Typen herausgehobenen Personen eine bürgerliche Atmosphäre, in der sich die Misterienzyklen[1]) abspielen. Wagt man sich mit der Charakterisierung an die Könige noch nicht recht heran — erst Shakespeare stellt ja auch in seinen Königen Menschen auf die Bühne —, so erscheinen gerade die Figuren der Könige und der hohen Herren, unter diesem bürgerlichen Blickwinkel gesehen, in einem recht eigenartigen anti-aristokratischen Licht. Im Bestreben, zugunsten einer lebensvollen Darstellung der Heilsgeschichte, den Vorgängen auf der Bühne ein gewisses Orts- und Zeitkolorit zu verleihen, lassen die Verfasser, unbekümmert um dramaturgische Wahrscheinlichkeit, mancherlei kulturgeschichtlich aufschlußreiche Anspielungen auf eigene Sitten und Gebräuche, Zeitverhältnisse und Denkart einfließen.

Das späte Mittelalter, in dem schon erste Anzeichen der neuen Zeit in ihren Erscheinungsformen von Renaissance und Reformation

---

[1]) Ich ziehe die Schreibung „Misterien" der mit y vor, da sich das Wort ja über das altfranz. *mister* aus dem lat. *ministerium* ableitet.

sich ankündigen, zeigt gleichwohl deutlich auch noch ein Verhaftetsein mit uraltem Gedankengut. Wir werden zu zeigen haben, wie die Misterienzyklen den Aufeinanderprall alten und neuen Denkens in der aufkommenden monetarisierten Wirtschaft spiegeln. Hier tritt das moderne rationale Denken der Oberschicht dem alten, assoziativen, unterschichtlichen, „magischen" Denken entgegen, das sich auch sonst noch mehrfach in den Zyklen zeigt. Auftauchend aus den Tiefen germanischer, ja vielleicht noch urtümlicherer religiöser Vorstellungen äußert es sich hier meist als Aberglaube. Bei der Schwierigkeit, gerade z. B. im Dämonenglauben eindeutig zwischen germanischen Anschauungen und biblischen Überlieferungen zu scheiden, wollen wir hierfür nur wenige Beispiele bringen. Germanisches Denken und Fühlen äußert sich weiterhin in dem zum Komplex der Rasse gehörigen Schönheits- und Sippenbewußtsein. Germanisch ist auch nicht zuletzt der Gemeinschaftsgedanke, der durch die in den Misterien beklagten Übergriffe des Adels und die individualistische, eigensüchtige Haltung der neuen Kapitalisten immer mehr gefährdet wird, die uns im zweiten Teil unserer Arbeit zu beschäftigen haben werden. Das weltliche Element, das in die geistlichen Spiele eindringt[2]), entspringt somit zum guten Teil der germanischen Komponente des englischen Nationalcharakters.

---

[2]) Auf die umgekehrte These Robert Stumpfls in seinem nach Abschluß dieser Arbeit erschienenen Buche: „Kultspiele der Germanen als Ursprung des mittelalterlichen Dramas", Berlin 1936, daß nämlich alte germanische kultische Aufführungen durch die Kirche „verchristlicht" worden seien, kann hier nur hingewiesen werden. Vgl. noch S. 21.

1. Kapitel.

Wir müssen weit zurückblicken, wenn wir urtümlichen Vorstellungen in den mittelenglischen Misterien nachgehen wollen. Als früheste Stufe des Seelenglaubens hat man wohl den Stofflebenglauben (Animatismus) anzusehen, jene Glaubensform, in der der Mensch allen Teilen der ihn umgebenden unbelebten Materie und ihren Erscheinungsformen ein inneres Leben zuerteilt[1]). Von der Verehrung von Steinen, Waffen, Quellen, Pflanzen, die nach Clemen[2]) die älteste Schicht germanischer Religion darstellt, findet sich in den Misterien keine Spur. Seelenglaube im eigentlichen Sinne setzt aber erst mit der Beseelung des Mitmenschen ein, der, lebendig oder tot, über magische Kräfte verfügt; dieser Präanimismus wird stark durch die Furcht vor dem Toten bestimmt, dem lebenden Leichnam, der wiedererscheinen könnte. Demgegenüber bedeutet der Animismus eine weitere Vergeistigung der Seelenvorstellung. Hierher gehört die Vorstellung vom Werwolf. Der echte Werwolf des Volksglaubens ist ein Mensch, der „zu einem Dämon in Wolfsgestalt durch zauberischen Gestaltwandel wird“[3]).

Ein solchen Dämon in Wolfsgestalt führen uns die Misterien in TP XXX vor. So sehr nämlich die Teufel der Misterien ihrer Entstehung und Funktion nach biblisch sind[4]), so haben sich alte außerchristliche Vorstellungen wenigstens ihres Äußeren bemächtigt. So heißt ein Dämonenpaar im Towneley-Spiel vom Jüngsten Gericht Wolfys-hede und Out-horne. Von diesen Namen, die beide einen Geächteten, einen Outlaw bedeuten, ist der erste wohl wegen der Kleidung dieses Unterteufels gewählt worden, die offenbar aus einem Wolfsfell bestand, und der zweite ergab sich dann als Assoziation von selbst; denn die Verbindung dieser beiden Wörter kommt in TP XXI 139 als Beschimpfung Christi schon einmal vor. Besaß nun dieser Dämon das Aussehen eines Wolfes, so haben andere Teufel andere Tiergestalten. Man darf also wohl dabei an ursprüngliche Tierdämonen denken, die mit den übrigen Naturgeistern der Heidenzeit von

1) Philippson, S. 44.
2) Clemen, S. 24.
3) Philippson, S. 53.
4) Cushman, S. 16.

den Missionaren mit dem Teufel identifiziert und in die Hölle verwiesen worden sind. Im Noahspiel von Newcastle (V. 127) schwört der Teufel bei seiner *„crooked snout"*. Bei dem Fluch *„by the dewylles nose"* (YP XXXIII 197) wird die Beziehung zum Tierischen nicht so deutlich, doch geht aus den Zunftrechnungen für die Aufführungen hervor, daß der Teufel in jener tierisch-dämonischen Gestalt auftrat, die aus den Darstellungen der bildenden Kunst der gleichen Zeit bekannt ist[5]). Auch der Antichrist kam wohl in Teufelsgestalt auf die Bühne. Er wird nämlich (ChP XXIII 701) nach seiner Besiegung von zwei Teufeln weggetragen, die ihn *„by the Topp and .... by the Tayle"* packen.

Neben solchen Resten von Tierdämonenglauben zeigen die Teufel der Misterien noch andere alte Züge, nämlich die von Totendämonen. Besonders ist hier ihre schwarze Farbe zu nennen. Sie ist die Farbe der Teufel wie die der verdammten Seelen überhaupt und wird mehrfach erwähnt (DMM 747, YP XLVIII 143). Aber ihre Beziehungen zu den Totendämonen werden noch deutlicher. Am Schluß des Newcastler Noahspiels sagt der „Deabolus": Alle, die hier versammelt sind und nicht an mich glauben wollen, die möge Dolphin, der Fürst der Toten, in Blei verbrühen, daß keiner je Heil und Gedeihen finde (V. 202—206). Hier ist also ein Untergebener Satans, der einen höheren Rang in der höllischen Hierarchie einnimmt, nicht Fürst der Teufel, sondern Fürst der Toten genannt. Keinesfalls beruht dieser Name auf einer rein christlichen Vorstellung. Was sich hier eingeschlichen hat oder bewußt herangezogen wurde — das Wie ist für uns hier ohne Bedeutung —, stammt letztlich aus jener Schicht menschlicher Gesittung, die an ein Fortleben ihrer Toten als Geister glaubte, deren Gewalt zu fürchten war.

Solche Dämonen pflegen ihre Macht besonders dann zu üben, wenn der Mensch sich ihrer nicht erwehren kann, nämlich im Schlaf. Und darum betet in TP XII der 3. Hirte, bevor er sich zur Ruhe niederlegt, einen Nachtsegen, der die Mächte des Christentums gegen die heidnischen Gewalten mobilisieren soll:

> ffor ferde we be fryght / a crosse let us kest
> cryst crosse, benedyght[6]) / eest and west,
> for drede.

---

[5]) Ebert, S. 64.

[6]) vgl. Chaucer, Cant. Tales, A 3483/84:

> Iesu Crist, and seynt Benedight
> Blesse this hous from every wikked wight.

Jhesus onazorus
Crucyefixus,
Morcus, andreus
God be oure spede! TP XII 289—295.

M. Carey (S. 171) setzt zum Vergleich daneben eine in barbarischem Latein abgefaßte Segensformel gegen böse Geister, die aus Yorkshire stammt, zeitlich ins 14. Jahrhundert gehört und einige Ähnlichkeit mit dem Nachtsegen des TP XII aufweist.

In den Gehirnen auch der germanischen Völker spukte noch lange nach der Bekehrung der Glaube an hilfreiche oder boshafte Geister, ja er ist auch heute noch nicht ganz ausgestorben. Die Kirche hat diese Geister allesamt mit den Teufeln identifiziert. Einmal werden in den T Misteries die Alben erwähnt. Im 2. Weihnachtsspiel entdecken die Hirten einen gestohlenen Hammel in der Wiege des Schafdiebes Mak, der zuvor von einem neugeborenen Kindlein geredet hatte. Gyb, seine schlagfertige Gattin, sucht die Situation zu retten, indem sie eilig erklärt:

he was takyn with an elfe
I saw it myself.
When the clok stroke twelf
was he forshapyn. TP XII 616—619.

Außer dieser Stelle finden sich die Alben noch einmal in einer Lästerrede des Herodes erwähnt, in der dieser den von den Propheten verkündeten Erlöser einen *„Elfe and vile Congeown"* [7]) nennt (ChP VIII 320).

Ein anderer Geist wird in ähnlicher Situation einmal genannt, ein *hob*, ein Wichtelmann. Dem geizigen Kain, der sich weigert, Gott zu opfern, erscheint Gott im höchsten Teil der Bühne, um ihn zu tadeln. Darauf fragt Kain höhnisch:

Whi, who is that hob over the wall?
we, who was that that piped so small?
TP II 297, 298.

Daß Kain mit solch blasphemischen Worten sich über seinen Herrn und Schöpfer lustig macht, ist nicht geeignet, sein Charakterbild in den Augen der Zuschauer sympathischer erscheinen zu lassen, genau wie in der oben erwähnten Herodesszene. Freilich war wohl auch die Diskrepanz zwischen der wahren Darstellung Gottes und dem Vergleich mit einem spannenlangen, bärtigen, piepsstimmigen Kobold auf die Lachlust der Zuschauer berechnet. Waren also die beiden letzten

7) So ist wohl, wie auch das Glossar hat, statt Cougeown zu lesen.

Beispiele zunächst in herabsetzenden Redensarten gebraucht, so ist der Elf, den Gyb für das vertauschte „Kind" verantwortlich machen will, durchaus eine Realität; sonst hätte die Ausrede ja gar nicht die Überzeugungskraft, die Gyb ihr zu verleihen wünscht.

Wie der Geisterglaube, für den wir hier einige Beispiele brachten, gehört zum primitiven Denken auch die Hochschätzung seherischer Kräfte. Die Gabe des Zweiten Gesichts, im Norden Englands verbreitet, wird uns in einem der Hirten von TP XIII, dem 2. Weihnachtsspiel, nahegebracht. Daw, der 3. Hirt, hat in der Nacht, wenn andere Menschen schlafen, Gesichte. Wir dürfen ihn uns wohl so vorstellen, wie ein westfälischer Dichter seine Landsleute, unter denen man die Spökenkieker trifft, und die sie umgebende Landschaft beschreibt: [8])

> Blasse, blonde, stille Menschen, Träumerische, Ahnungsreiche,
> Nächtlich flattern Geisterschemen durch die Heid'
> um Moor und Teiche.

Denn so ähnlich kann man sich auch die Landschaft von Yorkshire, der die TPl zuzuordnen sind, denken. Das Zweite Gesicht ist eine durchaus nicht auf Schottland beschränkte Gabe, sondern findet sich auch sonst noch im germanischen Raum.

Der primitive Mensch ist — und das gehört psychologisch wohl in dasselbe Gebiet wie das eben Ausgeführte — leicht der Halluzination zugänglich. Was Shakespeare uns im „Macbeth" so packend schildert: wie der Königsmörder einen blutbefleckten Dolch vor sich sieht [9]), ist die gleiche Veranlagung, die der geniale W-Überarbeiter der TPl, der offenbar tiefe Einblicke in das Seelenleben seiner Landsleut getan hat, zu einer kleinen, lustigen Episode benutzt (in TPl XII, 100—160):

Der erste Schäfer will Schafe kaufen, sich aber vom zweiten keine Vorschriften machen lassen, wo er sie weiden soll: gerade die Stelle, an der die zwei sich jetzt befinden und die ihm der zweite verbieten will, wäre ihm recht dafür; und nun hat er sich bereits so in den Gedanken hineingelebt, daß er die Schafe schon hinter sich zu haben glaubt und den Leithammel zu sich ruft. Der zweite Schäfer aber gibt den Gegenbefehl, und das ist der erste Schritt zu einem regelrechten Zank um die imaginären Schafe, in dessen Verlauf der eine droht, dem anderen den Schädel einzuschlagen, bis der dritte Hirt sie weidlich auslacht und in die Wirklichkeit zurückführt. Da sind sie schnell versöhnt.

[8]) Fr. W. Weber, Dreizehnlinden.
[9]) Macbeth, II, 1.

Ein weiteres gut beobachtetes Beispiel für Halluzination bietet die Frau des Pilatus in LCov S. 289. Nach der Bühnenanweisung soll, während sie schläft, der Teufel in stummem, pantomimischem Spiel sich zu ihr schleichen. Die Lautlosigkeit wird besonders betont: *he xal no dene make*. Aber sie soll, bald nach seinem Eintritt, einen Schrei ausstoßen, von ihrem *shaffald* heruntereilen, Gewand und Gürtel mit der Hand festhalten, auf Pilatus zulaufen wie eine Irre und ihm ihren Traum berichten. Und da behauptet sie in ihrer Verängstigung, der Teufel, der ihr im Traum erschienen sei, habe einen höllischen Lärm gemacht:

> As wylde fyre and thondyr blast
> he cam cryeng on to me (V. 531, 532).

Das schreckliche Traumerlebnis hat also diese Frau so verwirrt und erregt (sie ist ja *leke a mad woman*), daß sie von akustischen Eindrücken erzählt, die sie gar nicht gehabt haben kann. Der Verfasser, der diese Szene sicher nur auf Grund eigener Beobachtungen so lebendig schildern konnte, erreicht damit eine starke Eindringlichkeit in der Wirkung. Er durfte offenbar mit Zuschauern rechnen, denen jene Episode nicht unwahrscheinlich vorkam, weil sie selbst noch eine impulsive, nichtreflektierende Haltung besaßen.

2. Kapitel.

In den Gestalten des Herodes und anderer — als Tyrannen zu denkender — Herrscher, wie des Pilatus, finden wir ausgesprochen germanische Züge. Was speziell an Herodes germanisch ist, werden wir in einem besonderen Kapitel zu zeigen haben. Mit anderen teilt er die Tatsache, daß er äußerlich als Angehöriger der nordischen, der Herrenrasse gezeichnet ist. Immer haben wir dabei von den prahlerischen Übertreibungen in der Beschreibung der eigenen Schönheit abzusehen.

Zunächst allerdings gehört der Begriff der körperlichen Schönheit zu den Eigenschaften, die das Mittelalter im Lobe der Könige und Herren mehr oder minder schematisch nach festem Brauch stets anzuführen pflegte[1]). Wo mittelalterliche Persönlichkeiten als schön gerühmt werden, darf man daraus nicht ohne weiteres Rückschlüsse auf ihre äußere Erscheinung ziehen. Die meist recht allgemein gehal-

[1]) Ich verdanke diesen Hinweis Herrn Prof. Dr. E. R. Curtius.

tenen Floskeln gestatten auch nicht, ein mittelalterliches Schönheitsideal zu konstruieren. Wenn also in den Misterien Könige und Herren mit ihrer leiblichen Wohlgestalt prahlen, so stehen sie damit zunächst nur in einer mittelalterlichen Gesamttradition, die keinerlei Sonderzüge aufweist. Allgemein gehaltene Beschreibungen, die einer der hohen Herren von seinem Äußeren gibt, bieten regelmäßig die Epitheta „bright" oder „clere". So prahlt Herodes:

> Behold my contenance and my colour
> Brightur then the sun in the meddil of the day ...
> TCov I 507 f.

Damit ist natürlich noch wenig ausgesagt. Wo aber die Beschreibungen eingehender werden, geben sie mehr und mehr n o r d i s c h e Einzelzüge. So rühmt der Herodes der TPL seine hellen Haare und helle Haut, indem er von sich sagt, er sei

> clenly shapen, hyde and hare,
> with outten lak TPL XIV 35, 36.

Pilatus darf da natürlich nicht zurückstehen. Die eingehende Schilderung seines schönen Antlitzes, die er gibt, beschreibt einen Prototyp nordischer Rasse:

> My forhed both brente is and brade
> And myne eyne þei glittir like þe gleme in þe glasse
> And þe hove þat hillis my heed
> Is even like to þe golden wyre,
> My chekis are bothe ruddy and rede
> And my coloure as cristall is clere
> YPl XXXII 19—24.

Die Zartheit der Haut und die frische Röte der Wangen sind wohl auch das tertium comparationis, wenn Pilatus an andrer Stelle von sich sagt:

> If all my blee be as bright
> as blossome on brere ... YPl XXVI 20 f.

Am ganzen Ton dieser Reden erkennt man deutlich, daß sie als Lustspielelemente gewertet werden müssen, benutzt, um die zarte Lieblichkeit zu der polternden Tyrannei in desto schärferen Gegensatz zu bringen. Als komisch wertet sie daher auch Wieland in seiner Dissertation (S. 20 f.). Bezeichnend ist aber, daß sich die Verfasser der Zyklen auch die Tyrannen, die sie dem Spott überantworten wollen, im Grunde nur als der nordischen Rasse zugehörig vorstellen können.

Daß die Autoren ihren Spott nicht etwa auch auf diese Rassenmerkmale ausdehnen wollten, geht daraus hervor, daß sie nirgendwo

abweichende Rassen, etwa dunkelhaarige oder dunkeläugige, als Ideal aufstellen. Mit dem Begriff „König" — oder sagen wir allgemein „Führerpersönlichkeit" verbindet sich bei ihnen, selbst wenn sie jene ablehnen, sofort und unlöslich der Begriff nordisch.

Ebenso verbindet sich bei weiblichen Gestalten der Begriff „schön" automatisch mit dem Begriff „blond". In den Cornischen Misterien hat nach der Bühnenanweisung der Teufel das Aussehen einer *„fyne serpen made with a virgyn face and yolowe heare upon her head"* [2]). Maria Magdalena salbt Christi Füße und trocknet sie

. . . . with her her, fayer and bryght shynyng
DMM I 669.

Natürlich ist auch Christus selbst gar nicht anders zu denken als in allen Auftritten mit idealer Schönheit ausgezeichnet, die wiederum durchaus germanisch erscheint [3]). Freilich wäre das kein besonderer Zug der englischen Misterien — so wird Christus in der gesamten bildenden Kunst des Abendlandes geschildert. Aber in den Misterien findet sich noch ein anderes: sie benutzen mit Freuden jede Gelegenheit, auf Christi Demut einen Strahl von Hoheit zu lenken, und dieser Strahl ist germanisch gefärbt.

Beim Einzug Christi in Jerusalem, wie er in YPl XXV 483 ff. geschildert wird, nennen ihn die Bürger nicht nur — wie es der eitle Pilatus desselben Zyklus für sich selber tat [4]) — *„blossome bright"* (500), sondern begrüßen ihn im selben Atemzuge mit *„King comely"* (501 und mehrfach). Aus dieser sehr bezeichnenden Anrede ergibt sich wiederum die für das germanische Denken unlösliche Verbindung von Königtum und untadeliger Gestalt. Auch sonst erteilt man Christus königliche Attribute. LCov 226, v. 33 ff. erzählt Satan vom Wandel Christi auf Erden: er habe zwölf Schüler um sich gesammelt und

he sendyth hem as bedellys
in diverse place to make for him purveyauns.

Christus wird also hier mit einem reisenden großen Herren verglichen, der seine Quartiermacher voraussendet, die auf Grund des — ursprünglich nur dem König von England zustehenden — Rechts der *Purveyance* [5]) für Lebensmittel und Fahrgelegenheit zu sorgen haben. Auch dieser Vergleich geschieht — offenbar unbewußt — von einem germanischen Standpunkt aus, demselben, der den Helianddichter

2) Non-Cycle Mistery Plays, Intr. XXXIV.
3) vgl. seine vergoldete Perücke in Anm. 9, S. 19.
4) s. S. 8.
5) Näheres darüber in Kap. 5.

veranlaßte, Christus als einen Gefolgschaftsführer sehr bewußt zu schildern.

In diesem Zusammenhang dürfen wir wohl einen Charakterzug, der in den Misterien an mehreren Stellen erscheint, der germanischen Denkart zuweisen, obwohl er auch in der keltischen — vgl. die Clans — ausgeprägt ist, das Sippengefühl, umsomehr, als die Zyklen ja sämtlich aus dem im Spätmittelalter völlig germanisierten Teil Englands stammen. Als germanisch erscheint uns daran besonders ein Ton von Gefühlswärme, der den Szenen, die vom Sippenbewußtsein durchpulst sind, eine außerordentliche Lebendigkeit und Echtheit der Empfindung verleiht.

Die Szene der „Heimsuchung" ist in einigen der Zyklen (LCov und TPL) weit über den Bericht des Evangeliums hinaus in volkstümlicher Weise ausgestaltet worden. Was die Heilige Schrift an dieser Stelle bietet, ist der ehrfurchtsvolle Gruß Elisabeths an Maria:

> Benedicta tu inter mulieres, et benedictus fructus ventris tui.
> Et unde hoc mihi ut veniat mater Domini mei ad me?
> Luc. I 42, 43.

Und was haben die Verfasser daraus gemacht? Lebendige Bilder verwandtschaftlicher Liebe und Interessiertheit:

> Elezabeth: . . . And Joachym, thy fader, at hame,
> and Anna, my nese and thi dame,
> how standys it with hym and hir? TPl XI 22—24.

Diese wenigen Zeilen mögen genügen, um zu zeigen, wie hier eine trauliche, verwandtschaftliche Atmosphäre in wenigen Worten geschaffen wird. Ähnlich tut das LCov.:

> Maria: But cosyn Elyzabeth I xal 3ow her kepe
> and þis thre monethis Abyde here now
> tyl 3e han childe to wasche skore and swepe
> And in all that I may to comforte 3ow.
> LCov 120, 109—112.

Sicher hatten die Verfasser auch hierin Vorbilder. Die Herausgeberin des LCov., K. S. Block, weist in der Einleitung besonders auf „*The Mirrour of the Blessed Lyf of Jesu Christ*" als Quelle der „*Visitatio*" hin (S. XXIV und Note B, S. LIX). Aber daß die Zyklendichter eben diese Szene so ausführlich in ihre Zyklen einbauten, beweist einmal, ein wie starkes Interesse sie selbst an Schilderungen des Sippenbewußtseins hatten, und zum andern, daß sie das Gleiche bei ihren Zuschauern voraussetzen durften.

Der Stolz auf die Sippe ist auch ein Charakterzug des Pilatus. In

YPl XXX, 14 legt er ausführlich dar, daß er der Sohn des „hochseligen Sir Sesar" sei und seinen Namen herleite von seiner Mutter Pila und deren Vater Atus. Auch Domina Percula, seine Gattin, rühmt die edle Herkunft ihres Gemahls, des tapferen Herzogs, der die Gentry zu seinen Ahnen zählt und mit Fürsten und Prälaten verwandt ist (YPl XXX, 28—31). Wiederum ist dies, besonders die Namenserklärung, nicht vom Verfasser erfunden, sondern wird überall im Mittelalter [6]), wo von Pilatus die Rede ist, angeführt [7]). Aber wesentlich ist auch hier, daß der Verfasser, der den Pilatus bei aller Verzerrung als einen Angehörigen der nordischen Herrenrasse schildert, ihn auch seine edle Herkunft voll Stolz rühmen läßt, ganz wie es die Helden der germanischen Sage tun.

Voll schlichter Verhaltenheit und völlig echt in Ton und Haltung ist der Ausdruck zarter Kindesliebe zu den betagten Eltern, wenn Maria, im Begriff, als Tempeldienerin sich dem Herrn zu weihen, von Joachim und Anna Abschied nimmt (LCov 73 f.). Sie bittet sie um ihren Segen und um Verzeihung, wenn sie ihnen je Kummer bereitet habe, umarmt und küßt sie beide herzlich und sagt ihnen Lebewohl mit folgenden Worten:

> Ffadyr and modyr I xal pray for ȝow and wepe
> To God with al myn hert specyaly
> blysse me day and nyght evir here ȝe slepe
> good ffadyr and modyr and beth mery.
>
> LCov 74, 64—67.

Stolz in seinem Abschiedsschmerz schaut das Elternpaar der Tochter nach, wie sie die Stufen des Tempels emporsteigt.

Was hier germanisch anmutet, ist der gedämpfte Ton und jeder Verzicht auf überlaute Schmerzensäußerungen; die Forderung der *„mâze"*, jenes germanischen Elements höfischer Kultur, ist hier erfüllt.

Daß aber der Schmerz der Eltern beim Anblick des todgeweihten Kindes sich auch beim Germanen leidenschaftlich äußern kann, kennen wir von der erschütternden Klage des alten Kämpen Hildebrand, der gegen seinen Sohn fechten und an ihm vielleicht zum Mörder werden muß [8]). In ähnlicher Lage befindet sich auch der Abraham der verschiedenen, allen Zyklen gemeinsamen Spiele von Isaaks Opferung. Auch Abrahams Klage kommt aus einem zu Tode getroffenen Vater-

---

[6]) Ähnlich ganz kurz TPl XXIV 19.

[7]) Vgl. zum Ganzen: W. Creizenach, Legenden und Sagen von Pilatus, PBB I 89 ff.

[8]) Hildebrandslied v 49—54.

herzen, aber auch sie hält sich fern von allem Überschwang. Solche Gefühle nachzuempfinden, ist dem Verfasser offenbar leicht geworden, und so sind in diesen Spielen von Abraham und Isaak lebensvolle Szenen entstanden, die für manch andere blutleere entschädigen.

Betrachten wir schließlich noch die mater dolorosa unter dem Kreuz. Da findet „der Mutterschmerz .... einen so herzlich rührenden Ausdruck, wie er nur dem germanischen Gemütsleben zu Gebote steht". Diesem Urteil Adolf Eberts, das aus dem Jahre 1859 stammt, haben wir nichts hinzuzufügen. Ebert spricht (a. a. O. S. 142) zwar nur von der Kreuzigungsszene der TPl, aber sein Urteil läßt sich ohne Einschränkung auch auf die Kalvariaszenen der übrigen Zyklen ausdehnen. Auch der Hinweis, daß die Verfasser vielleicht eine der zahlreichen „Marienklagen" zum Vorbild genommen hätten, bedeutet keine Herabminderung des Lobes, das diese Szenen verdienen. Es war das germanische Bluterbe, das Gefühl von der Kraft der Blutsbande, der Sippe, das die Zyklenverfasser hier echte Herzenstöne finden ließ, die nicht nur bei den naiven Zuschauerscharen vor einem halben Jahrtausend, sondern auch noch in uns ein Echo wecken. —

Abschließend wollen wir noch auf eine Personengruppe der Misterien einen Blick werfen, auf die Juden. Wer die so stark antisemitische Haltung der deutschen mittelalterlichen Spiele kennt[9]), wird erstaunt sein, davon so wenig in den Misterien englischer Zunge zu finden. Hier sind die Juden im allgemeinen je nach ihrer Stellung zu Jesus als gut oder böse dargestellt. Es finden sich kurze Verwünschungen gegen die, die den Herrn getötet haben, so in TPl XXVII 26 oder in ChPl XVI, wo sich Simon von Cyrene zum Sprecher der Gefühle des Volkes macht, indem er sagt:

> all Jewes for this falcenes
> I hope will be destroyed. ChPl XVI 423, 424.

Aber in solch erbitterten Formen wie aus dem Kontinent äußert sich der Judenhaß in den Misterien nie. Das rührt daher, daß König Eduard I. im Jahre 1290 alle Juden aus England ausgewiesen hatte. Von da bis 1655, wo Oliver Cromwell sie wieder zuließ, hat es wohl einzelne Juden, aber keine jüdische Gemeinde in England gegeben[10]).

Freilich sind in dem verhältnismäßig späten *Croxton Play of the Sacrament* der Hostienschänder und seine Gesellen Juden. Aber im Gegensatz zu der Quelle und den kontinentalen Versionen, die den

[9]) vgl. hierzu Creizenach, I 205.
[10]) Brentano, I 379.

Übeltäter der Todesstrafe überantworten [11]), finden die reuigen Sünder hier Vergebung und Taufe.

Interessant sind in diesem Zusammenhang zwei Szenenangaben aus der LCov-Passion. Es heißt dort (S. 265): *here judas kyssyth jhesus and A-noon Alle þe jewys come A-bowth hym and lay handys on hym and pullyn hym as þei were wode and makyn on hym a gret cry All At-onys . . .* Und ferner (S. 267): *here þe jewys lede cryst outh of þe place with gret cry and noyse some drawyng cryst forward and some bakwarde and so ledyng forth with here weponys A-lofte and lytys brennyng . . . .*

Daß hier, etwa mit dem Vor- und Rückwärtszerren, komische Effekte erzielt werden sollen, um die Juden lächerlich zu machen, erscheint ausgeschlossen. Mit den sehr ins Einzelne gehenden Szenenangaben soll die Freude der Juden ausgezeigt werden, daß sie ihren verhaßten Widersacher gefangen haben, und zwar wird versucht, diese Freudenbezeigungen als jüdisch zu charakterisieren. Das geschieht durch die Vorschrift, daß die Bewegungen heftig und die Rufe sehr laut und lärmend sein sollen. Ein scharfer Blick und ein sicherer Rasseninstinkt sagen dem Verfasser deutlich, daß sich bei den Juden Gemütsbewegung sehr viel erregter äußert und der „*mâze*" des Germanen entbehren muß, so sehr, daß man glauben könnte, „*þei were wode*". Bewußt ist die rassische Verschiedenheit der Juden damit zwar noch nicht gezeichnet, aber die Äußerlichkeiten sind gut beobachtet und zugunsten eines möglichst großen Realismus in der Darstellung gefordert.

Über den religiösen Vorwurf der feindseligen Einstellung zu Christus hinaus enthalten die Misterien keinen Antisemitismus; denn der äußere Anlaß zu solcher Haltung, die Tätigkeit der Juden als Geldleute und Wucherer, fiel ja in England fast völlig aus. Die wahren Feinde der englischen Bauern und kleinen Handwerker stehen anderswo, wie wir im Folgenden zu zeigen uns bemühen werden, und gegen diese nehmen auch die Misterien eine gegnerische Haltung ein.

---

11) the Non-cycle Misteries Intr. LIX.

3. Kapitel.

Die Gestalt des Herodes in den Misterienzyklen ist letzthin wiederholt Gegenstand eingehender Untersuchungen gewesen [1]), doch hat man es bislang versäumt, mehr als bloße Prahlerei, bloßes Toben und Wüten hinter seinen Reden und Taten zu sehen. Dabei läßt sich aus ihnen eine Vorstellung vom Königtum herausschälen, die überraschend zum germanisch-englischen Königsbegriff stimmt; man braucht nur das Bild, das die Reden des Herodes ergeben, wie mit einem optischen Instrument zu „entzerren".

Uralt ist die Vorstellung, daß der König eines Volkes zauberkundig sei, daß er die Kraft besitze, Kranke zu heilen, die Zukunft zu weissagen, daß er besonders imstande sei, Fruchtbarkeit zu fördern und zu hemmen, und zwar vor allem durch Wetterzauber. Man schrieb ihm also Aufgaben und Fähigkeit zu, die zum Funktionsbereich des Priesters gehören, weshalb denn auch Sir James Frazer einen der Ursprünge des Königtums im Magiertum unmittelbar sehen will [2]).

Für den germanischen Raum trifft dies nicht ohne weiteres zu. Freilich hat auch der germanische Königsbegriff eine magische Seite, die sich u. a. äußert in der Vorstellung von der göttlichen Abstammung einer königlichen Familie. So nannten nach Jordanes die Goten ihre Könige „Asen", d. h. Halbgötter. So führen verschiedentlich die Genealogien angelsächsischer Könige auf Wodan [3]). Aber der germanische Begriff vom Königtum wird, wie Hübener (S. 30) anführt, schon früh modifiziert durch die Forderung persönlichen Erfolgs, ein Element, das wohl aus dem heroischen Geist der Völkerwanderungszeit geboren ist, und durch das Gefühl von der Heiligkeit des königlichen Blutes, das ja im adligsten Geschlecht des Stammes fließt. „Die Verbindung der persönlichen Auszeichnung mit dem heiligen und dem magischen Glanze gibt dem älteren germanischen und dem englischen Königtum seine eigentümliche Festigkeit ohne Starrheit" [4]).

Herodes besitzt Zauberkräfte. Er steht mit den Teufeln in engster Verbindung. Seine Behauptung, er habe Hölle und Himmel geschaffen (TCov 488), haben ihm auch die Zuschauer nicht geglaubt

[1]) Parker, Roscoe E.: The Reputation of Herod in Early English Literature, in: Speculum 1933, 59 ff. Tomlinson, W. E.: Der Herodescharakter im englischen Drama. Palaestra 195, Leipzig 1934 bes. S. 2—69.

[2]) Frazer, J.: The Golden Bough, vol. I. The magic Art and the Evolution of Kings, III. Aufl. London 1911, S. 332 ff.

[3]) vgl. z. B. Bedas hist eccl. gentis Anglorum, Buch I, Kap. 15.

[4]) Hübener, S. 31.

— hier geht seine Prahlsucht mit ihm durch —, aber seine Gewalt über die Hölle ist unbeschränkt:

Prynce am I of Purgatorre and cheff capten of hell
TCov I 503.

Er kann die Teufel tief unten in die Hölle bannen (Ch VIII 167/8, LCov 151, 7), er kann sie aber auch für seine Pläne hier auf der Erde benutzen, um seinen Feinden zu schaden.

And those tyraneos trayturs (sc. die Teufel) be force ma
I compell
Myne enmyes to vanquese and even to dust them dryve
TCov I 504, 505.

So ist es z. B. echter Schadenzauber, was sich Herodes in LCov 159, 222 ff. vornimmt: Wenn die drei Könige von Bethlehem zurückkommen, will er „seine Götter" wecken. Ein schwarzer Teufel voll Tücke soll Nebel um die Augen der Könige legen, damit sie sich durch die Dunkelheit einen Weg bahnen müssen. So konnte auch der alte magische Priesterkönig das Wetter für sein Volk günstig, für die Feinde ungünstig gestalten.

Hier haben wir also ein Beispiel für Schadenzauber in Form des Wetterzaubers. Dieser ist eine Haupttätigkeit des Stammesmagiers bei den naturgebundenen Völkern. Selbstverständlich betont auch Herodes noch mehrfach in den überschwänglichsten Wendungen, wie weit seine Macht über die Himmelskörper und die meteorologischen Erscheinungen reicht. Alle Planeten, Jubiter[5]) und Jovis (!), Mars und Merkur, Saturn und Venus gehorchen seinem Gebot (YPl XVI 2—12); kein Regen darf fallen, wenn er es nicht will (Ch VIII 175); die Sonne geht auf sein Gebot unter (Ch VIII 177); Wolken (YPl XVI 1; TCov I 495) und Mond (YPl XVI 14) gehorchen ihm; Blitz, Donner und Erdbeben kann er erzeugen (YPl XVI 8; TCov I 493, 494, 496); wie er sagt, kostet es ihn nur ein Wort, um die ganze Welt zu vernichten (TCov I 498, 499).

Auch Segen teilt der gewaltige Herodes aus. Die Fähigkeit, Kranke zu heilen, war eine magische Eigenschaft gerade der englischen Könige. Bloch (S. 396) zitiert aus The Folk-Lore Jg. 1903 eine Notiz, wonach ein alter Hirt sich beklagte, der Königin Victoria nie nahe genug gekommen zu sein, um von ihr berührt und von seinen Skrofeln geheilt zu werden. Herodes bedarf dieses engen Kontaktzaubers nicht; es genügt, ihn anzublicken, um Erleichterung zu spüren:

[5]) So, nicht Jupiter geschrieben, was im Mittelalter als „*omnia iubens*" gedeutet wird. Vgl. Brotanek, R., Die englischen Maskenspiele, Wiener Beiträge zur engl. Philol. XV, 1902, S. 320.

Where can you have a more gretter soccur,
Then to behold my person that ys so gaye?
TCov I 509, 510.

Wer immer an ihn denkt — wie stets verfällt Herodes ins Übermaß —, der kann leben ohne Speise und Trank (TCov 512, 513). Solche magischen Fähigkeiten, die sich vom Vater auf den Sohn vererben, leiten sich letzten Endes vom göttlichen Stammvater des Königsgeschlechtes her. Auch Herodes stammt von Göttern ab: sein Ahne ist Jupiter, mit Mohammed ist er verwandt (TCov I 517, TPl XVI 54).

Daß neben den magischen Zügen die heroischen, die zum germanschen Bilde eines Königs gehören, bei Herodes nicht fehlen, versteht sich von selbst, denn sie bieten ja vorzügliche Möglichkeiten zu unerhörter Prahlerei. Man darf sagen, daß alles, was an Prahlreden hier bisher noch nicht erwähnt wurde, sich auf die gewaltige kriegerische Persönlichkeit des Herodes bezieht und auf den Machtbereich, den er dieser verdankt. Seine Charakterisierung als polternder Machtprotz, der Mannheit mit Blutdurst verwechselt, in allen Zyklen ist so hervorstechend, daß ich mir Einzelanführungen wohl ersparen darf. Sie finden sich auch bei Tomlinson S. 17 ff. zusammengestellt.

Auf einen heroischen Zug, der dem Herodes des TCov eigen ist, möchte ich aber noch etwas näher eingehen, den des heroischen Exorzisten, jenen Begriff eines heldischen Dämonenbanners, den Hübener (Gesittungsgrundlage S. 67 ff.) aus der indogermanischen Sagenwelt entwickelt und der nordischen Rasse zugeordnet hat. Herodes behauptet (TCov I 490, 491):

Magog [6]) and Madroke, bothe them did I confownde
And with this bryght bronde there bonis I brak onsounder.

Herodes sagt also, daß er die beiden Riesen vernichtet und mit seinem glänzenden Schwert ihnen die Knochen auseinandergebrochen habe. Das stimmt sehr auffällig zum heroischen Exorzismus nach zwei Richtungen hin:

1. geht der Dämonenbanner meist mit einem Schwert zu Werke (Hübener in R. E. S. XI, 172), und

[6]) Der Name Magog ist biblisch, er kommt als Personenname für einen Sohn Japhets vor (Gen. 10, 2); den Namen des anderen Riesen — denn als solche sind sie, wie auch der Herausgeber des Glossars von TCov tut, wohl zu denken — kann ich nicht erklären, suche ihn auch bei Oelrich vergebens. Ich möchte annehmen, daß er vom Verfasser von TCov selbst geschaffen wurde, der durch die vorangesetzte Silbe Ma- ein wohlklingendes alliterierendes Namenspaar schuf, das sich zudem noch imponierend exotisch anhörte.

2. schneidet er den besiegten Ungeheuern Glieder ab, um sie unschädlich zu machen (ebda. 173 f.).

Die häufige Verwendung des Schwertes in Verbindung mit der Gestalt des Herodes ist auch Tomlinson aufgefallen, der (S. 27) aus den Zyklen insgesamt dreizehn Stellen anführt, die Besitz und Gebrauch eines Schwertes bei Herodes anzuzeigen. In den Bühnenanweisungen ist häufig Schwingen und Herumwirbeln des Schwertes gefordert. Tomlinson nennt das eine leidenschaftliche Handlung, erklärt es also aus dem Charakter der Herodesfigur. Wenn sich aber, wie ich zeigte, in dieser Figur Züge des Dämonenexorzisten bergen, dessen Werkzeug das magische Schwert war, so könnte vielmehr gerade umgekehrt der Besitz und Gebrauch des Schwertes dazu beigetragen haben, die Gestalt des Kindermörders von Bethlehem noch blutdurstiger und prahlerischer auszugestalten als es die Schrift als Quelle tat. Ist doch auch Herodes der Tetrarch, der Herodes der Passionsspiele, der ja gar keinen Massenmord wie sein Vater auf dem Gewissen hat, als derselbe wütende Tyrann geschildert, der mit dem Schwert fuchtelt:

> Or þis brande þat is bright, schall breste in youre brayne
> YPl XXXI 4.

Eine weitere wichtige Voraussetzung zum Erfolg ist für den Exorzisten die seelische Bereitschaft. Der Exorzist, der dem Dämon gegenübertritt, steigert sich in eine gewissen Besessenheit, einen Seelenzustand, den Hübener die Gegenekstase nennt (S. 74) und aus dem heraus der Held den Gegner (die Personifikation seiner Furcht) schließlich überwindet. Auch Beowulf steigert sich in der Halle Heorot in eine tobende Wut hinein, die dem frühgermanischen Berserkertum noch recht nahesteht (Hübener S. 85). Reste solcher Vorstellungen von der Seelenlage eines Dämonenexorzisten finden sich auch im Herodes der Misterien.

Besonders in TCov I, das ihn als solchen mit der Erwähnung von Magog und Madroke deutlich zeichnet, gerät er — ohne allerdings einem Dämon gegenüberzustehen — nach dem Weggang der drei Könige in eine geradezu sinnlose Wut:

> I stampe! I stare! I loke all abowth!
> . . . . . .
> I rent! I rawe! and now run I wode!
> TCov I 779—781.

Und nach diesen Reden, in denen er sich also selbst als von Sinnen bezeichnet, kommt die sehr aufschlußreiche Bühnenanweisung (nach 783): *Here Erode ragis in the pagond and in the strete also.* Oder man vergleiche den lakonischen Zusatz zu ChPl X 398: *irabit.* He-

rodes ist in diesen Szenen nicht nur zornig, nein, er tobt ohne Maß und Ziel auf der Bühne und unter den Zuschauern umher. Sein Zustand läßt sich so dem des heroischen Exorzisten, der sich in die Gegenekstase versetzt hat, durchaus vergleichen.

Freilich ist die Gestalt, in der Herodes in den Misterien erscheint, nicht allein das Werk der Zyklendichter. Denn schon der Herodes der den Zyklen vorangehenden kontinentalen lateinischen Spiele zeigt ein Großteil der Eigenschaften, die ihn in den englischen Misterien charakterisieren. So findet sich schon in der Handschrift von Montpellier [7]) das Schwingen des Schwertes durch Herodes, und in den Spielen von Rouen, Fleury und Orleans aus dem 12. Jahrhundert zeigt Herodes bereits die für ihn so charakteristische Wut, noch nicht allerdings seine Prahlsucht. In der Tatsache nun, daß diese lateinischen Spiele am Tag der unschuldigen Kinder (28. Dezember) beim „*Feast of Fools*" aufgeführt wurden und daß der Darsteller des Herodes auch manchmal die Rolle des Festkönigs übernahm, sieht Tomlinson (S. 39) einen Grund für das tobende Wüten des Königs; denn das fast orgiastische Narrenfest verlieh dann auch dem Herodesspiel seinen turbulenten Charakter und dem Herodes selber das Gepräge eines lärmenden Prahlers, das die Misterien so übernehmen.

Wir wollen diese Vermutung noch etwas näher betrachten.

Die Ausgelassenheit des „*Feast of Fools*" wurde bisher als Reaktion auf die Strenge des kirchlichen Lebens erklärt; auch Tomlinson tut das (S. 39), ähnlich Schneegans (S. 60). Sollte sie nicht daneben noch tiefere Gründe haben? Chambers (I 325) weist auf die alten Volksfeste hin, die einen ausgesprochen heidnischen Charakter hatten und in der Julzeit gefeiert wurden. Hatte man diese bislang auf jahreszeitliche, Vegetationsriten, zurückgeführt, so macht Lily Weiser es sehr wahrscheinlich, daß sie Initiationsriten germanischer Männerbünde waren (in ihrer Schrift: Altgermanische Jünglingsweihen und Männerbünde). Auch das „*Feast of Fools*" könnte auf solche zurückgehen. Zwar weist Chambers (I 232) nach, daß es als würde nicht dagegen sprechen, daß es sich in England mit einer volkstümlichen germanischen Tradition vermischte — die vielleicht sogar auch in Frankreich bestanden und den Anstoß dazu gegeben haben mag.

Die im Feast of Fools herrschende Tendenz zur Parodie kirchlicher Einrichtungen bis zur schwarzen Messe [8]) ist sicher noch aus

[7]) Tomlinson S. 4.

[8]) Wir finden eine solche Meßparodie in Digby Maria - Magdalena V. 1143—1248.

fast verschütteten heidnischen Quellen gespeist. Die Tatsache, daß dieses Fest — als Fest der jungen Geistlichkeit, ebenso wie der parodistische *boy bishop* der Chorknaben ein ausgesprochenes Männerfest — in der Zeit der zwölf heiligen Nächte Wodans gefeiert wurde, den Otto Höfler (S. 324) als den Gott der *ekstatischen* Männerbünde begreift, rückt es in die Nähe dieses Gottes, und in dem orgiastischen, karnevalähnlichen Treiben erkennen wir unschwer die zu lärmender Lustigkeit herabgeminderte Ekstase. Es wäre verfrüht, über diesen Punkt hier noch mehr zu sagen und weitgehende Folgerungen zu ziehen, ehe Höflers Werk vollständig erschienen ist, das, wie der Verfasser im Vorwort (S. VII) sagt, neues Licht auch auf die Entstehung deutschen volkhaften Dramas werfen soll. Wir müssen uns mit diesem Hinweis begnügen [*]).

Wir sehen aber, daß ein von alten Initiationsfesten übernommener heidnisch ekstatischer Charakter des Feast of Fools die Herkunft des „Wüterichs" Herodes schon im lateinischen Spiel und dann in den Misterien zwanglos erklären würde.

Gleichfalls zur Weihnachtszeit werden und wurden in England Schwerttänze aufgeführt, eine Tradition, die sich dort bis 1590 zurückverfolgen läßt. Doch ist es bei der engen Verbindung dieses Tanzes mit dem Morristanz, der seit etwa 1350 bezeugt ist, wahrscheinlich, daß auch er bereits im Mittelalter aufgeführt wurde. Von da bis zu dem von Tacitus überlieferten Schwerttanz der germanischen Jünglinge klafft allerdings eine weite Lücke; doch bringt ihn sowohl Lily Weiser (a. a. O. 84) wie R. Wolfram (im Journal of

---

[*]) Noch eine dritte Besonderheit bringt die Herodesfigur in Verbindung mit uralten Vorstellungen: die Tatsache, daß er eine Maske trug. Die Rechnungsbücher der Coventryer Gilden, deren Aufstellungen uns ein Bild geben von der Ausstattung der Misterienaufführungen, verzeichnen Masken nur für den Teufel und für Herodes. Für die anderen Personen sind höchstens Perücken vorgesehen, z. T. vergoldete. So lesen wir z. B. in dem hinter den TCov Spielen abgedruckten Auszug (E. E. T. S., E. S. 87, Appendix II, S. 82ff.) S. 84 Requisiten: it. the devyls hede. S. 86 Ausgaben: 1477, to a peynter for peynting . . . . Herods face x d . . . . , 1516 it. peyd to a peynter for peynting and mendyng of Herodes heed IIII a. S. 87: 1490 it. the devyls hede (repaired); 1534 und 1498 wird „the demones heede" wiederum ausgebessert. Dagegen ist z. B. verzeichnet: S. 82: cheverel for God, two cheverels gilt for Jesu and Peter; S. 84: it. II cheverels gyld for Jhe and Petur; S. 97: paid for mendyng the Maries heare VIII d. Wieder einmal befindet sich hier Herodes in der Gesellschaft der Teufel. Die Maske als Mittel zur Darstellung eines Dämonen ist uralt und mag wohl, wie auch die des Teufels, aus den heidnischen Gebräuchen der Weihnachtszeit, in der ja auch das Wütende Heer, das Totenheer, durch die Lande zog, in das kirchliche Herodesspiel übergegangen sein.

English Folk Dance and Song Soc. I., 38)[10]) mit den Initiationsriten in Verbindung. Noch heute sind die Ausführenden junge Männer, zumeist die unverheirateten Burschen eines Dorfes.

Bei diesem Tanz gibt es einen Vortänzer *(leader)*, der reicher gekleidet ist als die anderen und besondere Tanzfiguren auszuführen hat. Erinnern wir uns nur, daß der *„dominus festi"* des Feast of Fools wohl die Herodesrolle des an diesem Tage aufgeführten Herodesspiels übernahm, so können wir uns vorstellen, daß auch von dem *„leader"* gleichzeitig aufgeführter Schwerttänze etwas auf die Herodesfigur übergegangen ist — nämlich das Schwertschwingen, und wir hätten hierfür neben der bereits erwähnten literarischen lateinischen Quelle eine weitere volkstümliche.

Die Vereinigung der Charakterzüge des ekstatischen Tobens und des Schwertschwingens zum Bilde eines heroischen Dämonenexorzisten in den Herodesspielen englischer Zunge, wie in TCov I, wäre dann ein verhältnismäßig naheliegender Schritt, der auf die Rechnung der Zyklenverfasser kommt. Ihr Verdienst ist es, daß sie — und sei es auch nur zur Karikatur — für die weitere Ausgestaltung der Herodesfigur Züge benutzten, die zum Bilde des germanischen, vielleicht noch des frühen englischen Königtums gehörten. Denn diese Züge sind nur aus den genetisch jüngeren, da in den lateinischen Vorbildern noch fehlenden, Prahlreden des Herodes zu entnehmen: seine Zauber- und Heilkraft, seine Tüchtigkeit und Macht, seine göttliche Abstammung vergleichen sich, wie wir zeigten, mit der germanischen Vorstellung von der magischen Kraft, der persönlichen Leistung und dem heiligen Blutgeheimnis des Königs.

Und gerade daraus, daß die Misteriendichter dem Herodes, dessen schlechten Charakter sie sich doch mit allen Mitteln zu zeichnen bemühen, Züge des germanischen Königs und Heroen verleihen, läßt sich ermessen, wie tief und fest diese alten Vorstellungen im Volksempfinden verwurzelt waren. Eine andere Frage ist es, wieweit die Zyklenverfasser etwa diese Gedankengänge mit Hilfe der Herodesfigur als heidnisch verwerfen und der Lächerlichkeit preisgeben wollten; denn diese Figur ist, wie wir noch sehen werden, als Satire auf den Adel zu werten. Würden wir diese Frage verneinen, so wäre anzunehmen, daß den Dichtern die germanischen Elemente in der Gestalt des Herodes unbewußt „in die Feder geflossen" seien. Würden wir sie bejahen, so hätten die Dichter im Volke noch lebendige Vor-

[10]) zitiert nach Chambers, Folk Play 228.

stellungen der geschilderten Art voraussetzen müssen, um sie in dieser Karikatur abzulehnen. Eine Entscheidung wird wohl nicht zu treffen sein [11]).

4. Kapitel.

Zum Verständnis der sozialkritischen Äußerungen, die die Misterienzyklen enthalten, ist es notwendig, sich die gesellschaftlich-politische Lage der beiden Stände, an die sich die Misterien wenden, kurz klarzumachen:

England, dem seine Insellage auch hier zustatten kam, hatte bis zur normannischen Eroberung das Feudalsystem in weit geringerem Maße ausgebildet als der Kontinent. Auch die Lebensführung der Herrenschicht unterschied sich damals noch nicht wesentlich von der des freien Bauern. Mit den Normannen kam auch die Ausgestaltung des französischen Lehnssystems. Die Angehörigen der Herrenschicht erhielten vom König Stücke Landes zu Lehen, die darauf ansässigen Bauern gerieten in Abhängigkeit vom Grundherrn, die sich, je nach dem Umfang der Dienstleistungen für das ihnen vom Grundherrn zur Bebauung zugewiesene Land, vom freien Bauerntum bis zur Hörigkeit stufte. Die Hörigen mußten auf den Ländereien, die sich der Lord zum unmittelbaren Besitz vorbehalten hatte *(demesne)*,

---

[11]) Robert Stumpfl (vgl. S. 2 Anm. 2) zieht zur Stützung seiner These, daß das geistliche Drama des Mittelalters seinen Ursprung in kultischen Spielen der Germanen habe, auch die Figur des Herodes heran, was in diesem Zusammenhange interessiert, mag man seine Beweisführung in ihrer Gesamtheit als geglückt ansehen oder nicht.

Auch Stumpfl weist nach, daß gerade die Gestalt des Herodes der Passionsspiele einen starken germanischen Kern in sich birgt, und bringt dafür ähnliche Argumente wie wir oben. Er rückt gleichfalls den Herodes iratus der Misterien in die Nähe der wilden Jagd Wotans in den Zwölften, mit dem Herodes mehrfach identifiziert worden ist (S. 381 f.). Für die kirchlichen Narrenspiele, deren König — wie wir mit Chambers annehmen dürfen — wohl auch den Herodes spielte, sieht Stumpfl einen außerkirchlichen, und zwar germanischen Ursprung als erwiesen an, auch für die auf französischem Boden entstandenen ludi stultorum des XII. Jahrhunderts, da sie im Bereich normannisch-fränkischen Einflusses entstanden seien (S. 383 und Anm. 88), denn nach ihm ist die Wahl eines Königs für bestimmte Gelegenheiten eben eine durchaus germanische Sitte, für die er mehrere Belege beibringt. Auf die Möglichkeit gemeinsamer volkstümlicher Traditionen in den französischen und englischen Narrenfesten hatten auch wir S. 18 andeutend hingewiesen.

arbeiten und außerdem für ihr Landstück eine Abgabe in Naturalien leisten.

Das alte Gemeinschaftsgefühl zwischen Herren und Bauern, das sich in dem Wechselverhältnis zwischen Dienstleistung einerseits und Schutzgewährung anderseits ausdrückte, erhielt einen starken Stoß durch die Ablösbarkeit der Arbeitsleistungen in Form von Geldbeträgen, deren Höhe der Beauftragte des Herrn, der Bailiff, nach eigener Schätzung festsetzte.

Damit sind wir bei einem grundlegenden Vorgang wirtschaftlicher Art angelangt, bei der Ausbildung des Geldwesens. Der feudale Adel, der seinen Lebensstil vom alten Grundherrentum zum höfischen Rittertum gewandelt hatte, war an geldlichen Leistungen seiner Bauern immer mehr interessiert, zumal da die Kriege der Krone, die französischen wie die Rosenkriege, Steuern und vermehrte Rüstungskosten im Gefolge hatten. So hatten die Bauern die Möglichkeit, sich aus dem Stande der Hörigkeit freizukaufen und als Pächter zu wirtschaften, vielleicht sogar das gepachtete Land als eigen zu erwerben. Wenn man von dieser Möglichkeit auf bäuerlicher Seite nur zögernd Gebrauch machte, so lag das daran, „daß sie sich mit dem Wesen des Geldes, seiner Variabilität, dem nötigen zahlenmäßigen Rechnen schwer befreunden“ [1]) konnten. Geld ist ja dem primitiven Menschen ein weit abstrakterer Wert als der Tausch. Daneben bedeutete für das eingewurzelte Gemeinschaftsgefühl der Bauern das durch Freikauf von Hörigkeit und Pacht erworbene private Eigentum etwas Wesensfremdes, während anderseits unter dem zunehmenden Einfluß des römischen Rechts seine Abhängigkeit gleichfalls vom — hier völlig unangebrachten — Blickpunkt des individualistischen Privateigentums rechtlich schärfer festgelegt wurde, eine Neuerung, die dem Bauern ebenso schwer verständlich war.

Auf rechtlichem Gebiet gab es eine weitere tiefgreifende Änderung insofern, als man die Rechtsprechung auf dem Lande der Dorfversammlung, dem Halimôt, entzog und sie geschulten Rechtsgelehrten in der Stadt übertrug, die — und das war das völlig Ungermanische dieser Einrichtung — für ihre Rechtsfindung Bezahlung forderten. Stellt man dazu noch die Wirkung der harten Lohnmaßnahmen, die Krone und Grundherren nach der großen Pestilenz von 1348 vornehmen mußten, so versteht man die seelischen Voraussetzungen für die Vorgänge im Bauernaufstand von 1381.

Richtete sich dieser Aufstand von Seiten der Bauern, der unfreien wie der freien, gegen den Adel, so schlossen sich ihnen in der

[1]) Hübener, Gesittungsgrundlage 264 f.

Stadt noch andere Bundesgenossen an, deren Feind der aufkommende Kapitalismus war, die Handwerker.

Die Organisationen der Handwerker, die Gilden, waren eine Gründung und eine Personifizierung des Gemeinschaftsgeistes. Hervorgegangen aus heidnisch-kultischen und christlich-religiösen Vereinigungen, vertreten sie später überwiegend die wirtschaftlichen Belange ihrer Mitglieder in jenem christlich orientierten Brudergeist, der das religiöse Element nie ganz ausgeschaltet hat. In wohlerwogenen Bestimmungen hatten sie den Wettbewerb und die soziale Lage ihrer Angehörigen geregelt und vertraten diese zu Schutz und Trutz auch nach außen. Sie hatten in langwierigem Kampf Anteil an der vorher den landbesitzenden Bürgern vorbehalten gewesenen Selbstverwaltung der Städte erhalten und mußten nun erleben, wie der kapitalistische Unternehmer sich anschickte, sie nicht nur aus dieser gesellschaftlichen Stellung zu verdrängen, sondern vor allem ihr inneres Gefüge zu sprengen. Er konnte sich dank seiner reichen Mittel über die Bestimmungen der Handwerkerzünfte hinwegsetzen und wurde, ihrem Ideal, dem „angemessenen Preis“ [2]) entgegenarbeitend, als Konkurrent im stärker fühlbar. Entsprechend waren seine „individualistischen“ Kampfmittel: Beschäftigung von beliebig viel Arbeitern, Verwendung beliebig guter Rohstoffe, Verkauf an beliebigen Orten, in beliebigen Mengen zu beliebigem Preis, das genaue Gegenteil der Ordnung in den Zünften. Diese waren, um ihren Mitgliedern ein Auskommen zu sichern, genötigt, noch strengere Regelungen durchzuführen, besonders durch Heraufsetzung der Aufnahmegebühren die Zahl der Meister einzuschränken. Damit wurde aber dem Kapitalismus nur wieder in die Hände gearbeitet, denn die älteren Gesellen, die aus Mangel an Mitteln nicht Meister werden konnten, wurden von den Fabrikanten als Arbeiter aufgenommen. Es wird so begreiflich, daß die Welle des Aufstandes von 1381 auch in die Städte überströmte und daß sie sich auch unter den Handwerkern Helfer für die Bauern gewann. Ja, sogar einzelne Adlige schlossen sich den Rebellen an, sowie die gesamte niedere Geistlichkeit, die in ihrer bedrängten Lage sich von dem Aufstand Besserung versprechen mochte [3]). Daß die Revolte erfolglos verlief, ist aber wohl gerade aus der Verschiedenheit der Ziele zu erklären, die man durch sie zu erreichen hoffte. Die Zugeständnisse, die die Krone den Aufständischen hatte machen müssen, wurden bald wieder zurückgenommen,

2) Penty, S. 39.
3) Krebs, S. 131.

und an den Mißständen besserte sich nur wenig [4]), sodaß auch in der Zeit nach 1381 die Sozialkritiker nicht wesentlich andere Gründe zur Klage in ihren „*Complaints*" vorzubringen hatten.

Alle diese Auseinandersetzungen zwischen den Ständen sind symptomatisch für einen epochalen Umbruch im gesamten Wirtschaftsleben Englands. Mit dem verstärkten Übergang der Lords vom Landbau in dem durch die Pest entvölkerten Lande zur Schafhaltung beschleunigt sich die Entwicklung Englands vom Landwirtschaftsstaat zum Industriestaat. Damals wird der Grund gelegt zur englischen Tuchfabrikation; deren Erzeugnisse sollten bald einen wesentlichen Bestandteil des englischen Außenhandels bilden, an dessen Aufschwung das seit den Kreuzzügen so stark erweiterte Weltbild maßgebenden Einfluß gehabt hatte. Der Kaufmann gewinnt als Aufkäufer, Zwischenhändler und Verkäufer der Ware an Bedeutung im Leben der Nation. Wirtschaftlich gesehen, bedeutet diese Entwicklung den endgültigen Sieg der Geldwirtschaft über die Naturalwirtschaft, psychologisch bedeutet der Aufstieg des kühl rechnenden und abschätzenden Kaufmanns den Sieg des rationalen, logischen Denkens über das magische, assoziative, dem ja, wie wir sahen, der Bauer noch weithin verhaftet war. Soziologisch ist es wichtig, daß mit dem Auftreten des Mittelstandsangehörigen, der das, was ihm seine Herkunft an Aufstiegsmöglichkeiten zu Würden und Ansehen bislang versagt hatte, durch seinen Reichtum oft genug zu ersetzen vermochte, in die alte, feudalistisch orientierte Gesellschaft ein Keil getrieben und der Weg freigemacht wird für eine neue, die kapitalistische Gesellschaftsordnung. Seine Mittel ermöglichen jetzt dem Kaufmann, dem Städter, den Erwerb von Landgütern und damit gesellschaftliche Gleichsetzung mit dem niederen Adel, die sich häufig in Heiraten zwischen beiden Ständen äußert, vermitteln ihm auch Universitätsstudium und damit königliche Ämter, die bisher eine Domäne des hohen Adels und des Klerus [5]) gewesen waren.

---

[4]) Wenigstens bei denen, die sich nicht durch das — natürlich heftig bekämpfte — Mittel der Landflucht von der Bedrückung befreiten, sondern zurückblieben.

[5]) Hübener, S. 240 ff.

Es wäre seltsam, wenn sich nicht in den englischen Misterienzyklen diese Zeitverhältnisse widerspiegeln. Diese Spiele, dargeboten in den Städten von Handwerkerzünften, die damit der religiösen Komponente ihres Wesens einen Tribut zollten, dargeboten für die Bevölkerung aus der ganzen Umgegend, besonders für die ländliche, erreichen in ihren Wirkungen ja gerade jene gesellschaftlichen Schichten, die die sozial-ökonomische Umordnung an der Wende zum 15. Jahrhundert am unmittelbarsten betraf. Es liegt nur im religiösen Charakter der Spiele begründet, wenn die sozialkritischen Äußerungen, denen wir in der Folge nachgehen wollen, nicht zahlreicher sind: die Ehrfurcht vor dem heiligen Stoff verbot im allgemeinen größere Abschweifungen ins Profane. Man hält sich zumeist streng an den Grundsatz, den der Sprecher des Prologs von LCov als Zweck der Misterien darlegt:

> Of holy writte þis game xal bene
> And of no fablys be no way. LCov Procl. 529, 521.

Aber man läßt Ausnahmen zu, um die Zuschauenden zu erheitern. So heißt es im Prolog zum Herodesspiel von Digby:

> And ye menstrallis, doth your diligens
> And ye virgynes, shewe summe sport and plesure
> These people to solas. DH 53—55.

Auch der Verfasser der *„banes"*, die vor der Aufführung der ChPl am 4. Juni 1600 verlesen wurden, begründet das Vorhandensein heiterer Szenen damit, daß er sagt, der Mönch, der seinerzeit die Spiele gedichtet, habe mit Bedacht eingeschoben

> . . . . onely to make sporte,
> some thinge, not warranted by any writt,
> whych to gladd the hearers, he woulde men to take it.
> ChPl Banes 12—14.

Es ist eine vielgeübte Praxis wohl aller Zeiten, daß man Volksfeste und besonders die dabei üblichen theatralischen Aufführungen dazu benutzte, um an Höherstehenden Kritik zu üben. Hier genüge zum Nachweis ein gerade zur Hand liegendes Zeugnis von dem einen starken dramatischen Kern bergenden festum stultorum. In Auxerre wurde im Jahre 1400 aus Anlaß dieses Festes verboten, daß die Festteilnehmer „. . . . dicant aliqua opprobria in vituperium alicuius personae" [1]). Die Angegriffenen, sei es die Kirche oder der Adel,

[1]) Chambers I 310 Anm. 2.

wußten genau, wie wohltätig, ja notwendig ein solches „Ventil" ist, das den Andern die Möglichkeit verschafft, ihren Unmut einmal vom Herzen zu reden, und sie wußten auch, wie zweischneidig Verbote sind, deren Druck nur geeignet ist, Gegendruck hervorzurufen. Man begnügte sich also damit, lediglich gegen Auswüchse grober Art einzuschreiten.

Nach allem, was wir über die sozialen Verhältnisse Englands vor und nach den Ereignissen von 1381 darlegten, wird es klar sein, daß, wo solche sozialkritischen Züge sich in den Misterien finden, sie sich in erster Linie gegen den Adel richten.

In zwei Typen machen die Misterien den bürgerlich-bäuerlichen Zuschauerscharen deren großen Feind, den Adel, lächerlich. Sie schildern die Könige, Ritter und andere hohe Herren, mindestens die, die auf der christusfeindlichen Seite stehen, entweder als Tyrannen oder als ruhmredige Soldaten, *milites gloriosi*. Die lustspielmäßigen Elemente in diesen Figuren sind von Günther Wieland in seiner Dissertation ausführlich behandelt worden. Auch wir hatten diese beiden Typen, die Herodes in seiner Person vereinigt, schon vom Blickwinkel des Germanischen aus betrachtet. Es ist hier noch notwendig, auf die Bedeutung dieser Typen als S a t i r e einzugehen.

Wieland, dessen Terminologie ich mich anschließen möchte, macht einen Unterschied zwischen dem Tyrannen und dem miles gloriosus: für ihn ist beim Tyrannen lediglich die Übertriebenheit der Machtäußerungen charakteristisch, beim miles gloriosus werden diese übertriebenen Machtäußerungen ergänzt durch eine klägliche Niederlage. Ich möchte in der Figur des Tyrannen noch weiterhin einen Ansatzpunkt des tragischen Elements sehen, einen Zug, den Wieland in seiner Definition nicht erwähnt, obwohl er im Rahmen seines Themas ihn gelegentlich andeutet, aber nicht weiter darauf eingeht, einen Zug, der in der Wut, die den Tyrannenfiguren zumeist eignet, ursprünglich beschlossen liegt.

Der Tyrann ist also zunächst ein Prahler. Er prahlt schon, wenn er sich den Zuhörern vorstellt, mit seiner Herkunft. Er prahlt mit seiner körperlichen Schönheit, mit seiner reichen Kleidung, mit seinem glänzenden Witz und seinem scharfen Verstand. Er duldet nicht, daß jemand in seiner Gegenwart laut redet — das gilt den Zuschauern! —, der Ungehorsame würde gar bald seine Macht zu spüren bekommen. Die Macht des Tyrannen ist schier unbegrenzt. Hier haben wir den Herodes und seine Fähigkeiten schon kennengelernt, wir brauchen nur kurz zusammenzufassen, wie weit sein Machtbereich sich erstreckt: über alle Städte und Länder, über Sonne und Mond, über die Sterne,

ja über die Teufel gebietet er. Ähnlich rühmen sich andere Herrscher. Auf ihre Macht pochend, gestatten sich die Tyrannen eine beispiellose Grobheit, sowohl den anderen Personen auf der Bühne wie den Zuschauern gegenüber. Ein weiteres Charakteristikum ist, daß sie sehr schnell und durch Kleinigkeiten in Wut zu bringen sind, die sich in fürchterlichen Drohreden äußert, in denen sie für ihre Widersacher die grausamsten Todesarten bereithaben. Aber diese Wut wechselt ebenso rasch mit Sorge und Angst, und gerade dieser häufige Wechsel ist ein Zeichen von Schwäche und macht die Tyrannen lächerlich.

Wenn K. M. Carroll (S. 87) meint, man könne die Kindlichkeit der Zuschauer daran ermessen, daß sie doch offenbar Interesse hegen konnten für diese hohlköpfigen, prahlerischen Tyrannen, deren königlichste Eigenschaft darin bestehe, daß man sie bei Todesstrafe nicht unterbrechen dürfe, und daß diese Anmaßung für die Menge den Gipfel von Macht und Majestät dargestellt habe, so ist demgegenüber darauf hinzuweisen, daß die Zuschauer zweifellos diese Anmaßung auch als Anmaßung erkannten und werteten. Die Anspielungen darauf, wen man sich hinter diesen Figuren zu denken habe, sind deutlich genug, um zu zeigen, daß sie nicht ein etwas plump ausgefallenes Idealbild, sondern ein recht bösartig gemeintes Zerrbild darstellen sollten.

Der Typ des miles gloriosus ist das Vorbild in der Zeichnung der Soldaten und Ritter. Die Ruhmredigkeit, eine Eigenschaft, die sie mit den Tyrannen teilen, bezieht sich bei ihnen natürlich auch nicht auf Herrscher-, sondern aus Kriegereigenschaften. Die Leichen der von ihnen getöteten Krieger zählen nach Tausenden, die Tötung der Bethlehemitischen Kinder wird für sie auch erst von Tausend und mehr an „lohnend". Sie schwelgen in der Vorstellung, was sie alles mit den drei Königen angefangen hätten, wenn — die nicht schon weggezogen wären. Eine rein karikaturistische Rolle ist die des Watkyn im Digby-Herodes: Um von Herodes zum Ritter geschlagen zu werden, prahlt er, wie mannhaft er streiten und dem Schreien der Mütter zum Trotz die Kinder töten wolle. Aber die Mütter mit ihren Spinnrocken fürchtet er. Unter einer Bank versteckt, will er warten, bis sie wieder fort sind, und dann die Kinder töten. Und schließlich wird er von den zornigen Weibern regelrecht verprügelt und so, wie es eine witzige Schlußpointe ausdrückt, zum Ritter geschlagen.

Wie zu erwarten war, sind auch die Soldaten, die das Grab Christi bewachen, in allen Zyklen nach demselben Typus gezeichnet. Zuerst die großen Worte, wie man Eindringlingen zu begegnen wissen werde, und dann, nachdem sie aus dem Schlaf erwacht sind, die Angst

vor dem Zorn des Pilatus, der auch nicht auf sich warten läßt. Die Scheltworte, mit denen er die Pflichtvergessenen bedenkt, mögen manchmal den Zuschauern aus der Seele gesprochen sein. So nennt Pilatus einmal die Grabeswächter hohnvoll Vogelscheuchen und sagt:

. . . . . Go syttyn in þe corn
And chare a-wey þe ravyn.

LCov 324, 1550—1551.

Zur weiteren Verstärkung ihres prahlerischen Auftretens sowohl wie ihrer schließlichen Blamage tragen diese Ritter und Soldaten meist sehr hochtrabende Namen.

Teils legt man ihnen Namen fremder Könige bei, teils erfindet man neue mit einer möglichst bramarbasierenden Bedeutung. So tragen zwei der Grabeswächter Christi in LCov königliche Namen; der eine heißt Arphaxat wie ein Mederkönig, der Jud. I, 1 u. ö. erwähnt wird. Der Name des anderen, Cosdram, „kommt in der legenda aurea in der Form Cosdroe für einen rex Persarum vor (vgl. die persischen Könige Chosroes I. und II.) und dürfte in seiner Endung nach Namen wie Adam, Abraham usw. umgebildet sein“ [2]).

Grymball (ChPl VIII 226) heißt ein anderer. Möglicherweise wurde, meint Oelrich [3]), die Bedeutung des Namens, wenn auch nicht gerade als „helmkühn“, noch gefühlt, und er ist dann seines hochtrabenden Klanges wegen gewählt. Sehr deutlich kommt das Prahlen in dem Beinamen zum Ausdruck, mit dem sich der Recke selber schmückt:

my name is Sir Grymball Launcher depe,

was etwa: der Tiefspießer bedeutet.

Ein anderer heißt Wymond (YPl XXXIV 46) aus ae. Wigmund = Schirmer im Kampf.

Nicht zur Gruppe dieser hochtrabenden Personennamen möchte ich Watkyn stellen, den Tomlinson aus ae. *hwaet* = kühn und *kyn* = Art herleiten will (S. 45). Die Erklärung Oelrichs (S. 25) als Diminutivform zu Walter ist ungesuchter und wird in der wahrscheinlich gemachten Bedeutung „Bürschchen, jämmerlicher Wicht“ dem Charakter dieses großmäuligen Feiglings ebenso gerecht wie die Tomlinsons.

Einige andere Namen sind erfunden, so der des primus miles in ChPl VIII 202, der sich als „Sir Waradrake the knight“ vorstellt.

[2]) Oelrich, S. 25.
[3]) S. 59.

Die beiden Bestandteile des Namens, *war* und *drake*, sind in ihrer Bedeutung klar.

Wie deutlich sich die gegen den Adel gerichtete satirische Absicht in den Namen dieser feigen Prahler ausdrückt, zeigt der Zusatz des Wortes „*Sir*". Nicht nur sie selber nennen sich so, sie werden auch von andern als „*Sir knyghtis*" angeredet.

Im Typ des Tyrannen und des miles gloriosus also sah, wie wir darzulegen versuchten, der englische Bauer und Handwerker eine gute Gelegenheit, den Adel in den Misterien satirisch darzustellen. Die beiden Typen sind indessen nur ganz allgemeine Satiren auf die obersten Schichten des Landes. Es wird aber aus den Misterien auch klar, warum sie von den anderen in so schlechtem Licht gezeichnet werden. Die Misterien sprechen es im Einzelnen deutlich aus, wie besonders die Bauern unter der Bedrückung durch die Lords zu leiden hatten, so daß es ihnen eine besondere Freude sein mußte, sie in den Spielen einmal gründlich lächerlich gemacht zu sehen. Die Übergriffe und Härten, die angeführt werden, bieten gegenüber anderen Literaturdenkmälern wohl nichts entscheidend Neues, aber sie bestätigen die Richtigkeit des Bildes der damaligen sozialen Lage und geben darüber hinaus einen interessanten Beitrag zur Psychologie des mittelalterlichen englischen Bauern- und Bürgertums.

Die Klagen der Bauern gegen die Feudalherren sind in den Misterien gewiß nicht übertrieben, klingen aber auch durchaus nicht harmlos, wie Tergau (S. 24) es will. Freie und unfreie Bauern waren einig in der Auflehnung gegen die rigorose Durchführung des königlichen right of purveyance, nämlich der Gewährung von Nahrungs- und Beförderungsmitteln an den König und seinen Hof auf Reisen zu niedrigem Preis. Nicht das Recht wurde bestritten, so schwer die Belastung war, die sich daraus ergab — man hatte es ja, wie wir (S. 9) gesehen haben, auch Christus zugestanden —, sondern die mißbräuchliche Ausübung durch die königlichen Beamten und die angemaßte Beanspruchung durch andere Feudalherren erbitterte die Landbevölkerung, die für zwei- oder dreitägige Arbeitsleistung oft genug völlig ohne Lohn ausging. In bitteren Worten entlädt sich in den Misterien der Zorn auf die Purveyors. Hier macht sich der Wakefielder Dichter zum Sprecher der bedrückten Bauern:

> There shall com a swane / as a prowde as a po,
> He must borow my wane / my ploghe also,
> Then I am full fane / to grant or he go.
> Thus lyf we in payne / Anger and wo,
> by nyght and day;
>
> TPl XIII 37—41.

Mißbrauch dieses Rechts durch andere Adlige liest M. Carey (S. 157) mit Recht aus folgenden Zeilen heraus:

> he can make purveance
> with boste and brayance,
> And all is thrugh Maintenance
> of men that are gretter. TPl XIII 33—36.

Es ist gefährlich, mit diesen Purveyors, die auch in Kleidung und Gehabe die Herren nachahmen, in Streit zu geraten, denn ihnen sitzt der Dolch locker (TPl XII 56):

> Who so says hym agane
> were better be slane TPl XII 60—61.

Und entsprechend heißt es im zweiten Schäferspiel:

> he must hane if he langyd.
> If I should forgang it
> I were better be hangyd
> Then oones say hym nay. TPl XIII 42—45.

Dazu kommt noch die übermäßige Besteuerung durch die Herren für den durch die Kriege mit Frankreich gewaltig gesteigerten Geldbedarf des Königs [4]). Um sie aufzubringen, müssen die Bauern noch mehr für den Lord arbeiten, ihr Stück Land unbebaut liegen lassen und kommen so niemals aus ihrer Armut heraus.

> We ar so hamyd,
> ffor-taxed and ramyd,
> We ar mayde hand-tamyd
> with thyse gentlery men. TPl XIII 16—18.

Auch die landwirtschaftlichen Lohnarbeiter, zu denen der Hirt Daw der TPl XIII zählt, haben Anlaß zur Klage: Während ihre Herren sichs wohl sein lassen, müssen sie sich in glühender Sonne und kaltem Regen abmühen, bekommen ihren Lohn immer erst sehr spät, und man versucht noch, ihnen etwas davon abzuknappen. Aber — so meint Daw ein wenig verschmitzt — dagegen gibt es ja ein Mittel: man arbeitet so, wie man bezahlt wird (TPl XIII 154—171).

In diesen Worten Daws spiegeln sich die Verhältnisse der Landarbeiter, wie sie sich nach der großen Pestilenz von 1348 gestalteten. Damals war durch diese fast die Hälfte aller Landarbeiter [5]) dahingerafft worden, und die Folge war ein Ansteigen der Löhne. Hier sollte das Statute of Labourers 1351 Abhilfe bringen, das bestimmte, niemand solle mehr verlangen oder erhalten, als er vor Ausbruch der

[4]) Traill-Mann, II 202.
[5]) ders., II 143.

Seuche 1347 bekommen habe. Man darf den Grundherren zubilligen, daß sie das wirklich für durchführbar hielten [6]), zumal da man sich bemühte, auch die Lebenshaltungspreise zu senken, aber die Wirkungslosigkeit des Statuts hatten die Landarbeiter natürlich an erster Stelle auszubaden. Ebenso wurde die Last des Rechts der Purveyance im Jahre 1362 ein wenig erleichtert, die Mißbräuche waren aber damit gleichfalls noch nicht aus der Welt geschafft [7]). Die Verbesserungsmaßnahmen dieser Art scheiterten alle und mußten es, weil man die Eigenheit der Geldwirtschaft nicht kannte und nicht kennen konnte. Darum konnte auch die Revolte von 1381, die stets die Wiederherstellung des alten Rechts forderte, keinen Erfolg bringen.

Diese heftige Kritik am Adel aus der Bauernperspektive ist eigenstes geistiges Gut des Wakefielder Bearbeiters der TPl. So verbreitet solche „Complaints" in der zeitgenössischen Literatur waren, so fehlen sie in dieser Ausführlichkeit doch in den anderen Misterienzyklen. Dafür finden wir aber einmal ein beispielhaft gutes Verhältnis zwischen Herrn und Knechten, und zwar in dem mehr didaktisch als kritisch eingestellten LCov.

Die ganze Szene ist so lebendig, daß ich sie ohne Kürzung hierhersetzen möchte. Der alte Joachim, von seinem Oberpriester wegen seiner und seines Weibes Anna Kinderlosigkeit hart angelassen, begibt sich in seinem Kummer zu seinen Hirten aufs Feld:

Joa.: Wie geht es euch, ihr Gesellen? Ihr seid nicht hartherzig.
Was macht ihr und meine Herden? Das möchte ich gern wissen.

1. Hirt: Willkommen hier, lieber Herr, wir weiden sie ringsum.
Sie sind fröhlich und in gutem Stand,
Und vermehren sich rasch.
Aber wie geht es Euch, Herr? Ihr seht so traurig aus?
Was macht unsere Herrin zu Hause, sitzt sie und näht?

Joa.: Dich von ihr sprechen zu hören, schneidet mir ins Herz.
Was aus ihr und mir wird — Gott allein weiß es.
Die Sanften erhebt Gott, die Mächtigen stürzt er.
Nun geht an eure Arbeit; seht, daß das Vieh sich nicht verläuft!

2. Hirt: Nach großer Sorge, Herr, kommt immer große Freude.
Einfach, wie wir es verstehen, werden wir für Euch beten.
LCov 67, 107—118.

Wie am Kummer, so nehmen die Hirten auch an der Freude ihres Herrn Anteil, als sie hören, daß seine und Annas Sorgen verscheucht sind. Zu obiger Szene sagt Pater Vriend (S. 40): „That last little

[6]) ders., II 196.
[7]) ders., II 202.

touch („we shall pray for you") is most charming and perfectly true to life: in our own day a Catholic shepherd in a Catholic country would say exactly the same thing to his master in similar circumstances."

Doch bringt auch LCov einmal einen kräftigen Ausfall gegen den Adel, indem dort Satan den Kleiderluxus des *„jentylman"* geißelt, der dabei die Armen bedrückt und verspottet. „Trage lange spitze Schuhe von Corduanleder", so rät Satan, „rote Strümpfe mit Rehleder und Silbernesteln verziert, ein Hemd von holländischem Tuch — aber mach dir keine Mühe mit dem Bezahlen —, eine Weste aus feinstem Leinen, und obwohl Armut herrscht, zeige deinen Hochmut und verlache die, die dich darob tadeln. Watte brauchst du, um das Futter auszustopfen und so einen wohlgebauten Körper zu zeigen mit breiten Schultern und schmalen Hüften, wie es jetzt Mode ist. Trag einen Überrock von 3 Ellen Länge, wie die, die höher stehen als du, besorge dir eine Börse ohne Geld und einen Dolch zu frommer Andacht, und wer das sündhaft findet, mit dem fang Streit an. Auf deine zum Kragen herabhängenden Locken setz eine hohe enge Kappe, und alle Bettler und armen Leute, die verachte du!"

LCov 227, 65 ff. (gekürzte Übers.)

M. Carey führt (S. 157) ein Gedicht an „On the Corruption of Public Manners", das im Inhalt ganz ähnlich ist:

Ye prowde galouttes hertlesse
With your hyghe cappis witlesse
. . . . .
With your longe peked shone
. . . . .
And with youre long here into your eyen
Han broght this lond to gret pyne.

Sie stellt dazu einige Äußerungen von W, der von dem Bemühen der Beauftragten der Lords spricht, so auszusehen und sich so zu benehmen, als ob sie von Adel seien:

he will make it as prowde / a lord as he were,
with a hede lyke a clowde / ffelterd his here;
he spekys on lowde / with a grym bere.
I would not haue trowde / so galy in gere
as he glydys.
I wote not the better
nor wheder is gretter,
the lad or the master,
so stowtly he strydys. TPl XII 64—72.

Hier klingt ein häufig gehörter Grund zu Tadel und Satire an, die Nachahmung der höherstehenden Schichten durch die niederen im Kleideraufwand, auf die wir noch ausführlicher zu sprechen kommen werden. Was aber geradezu in die Augen springt, ist die Ähnlichkeit in der Charakterbeschreibung eines solchen Beamten mit der satirischen Darstellung der Feudalherren selber in den Tyrannenfiguren. Der Bauer mag wohl nur selten seinen Herrn oder überhaupt Angehörige der Adelsschicht zu Gesicht bekommen haben, zu verhandeln aber hatte er stets mit dem Beauftragten des Lords. Und der Schluß, diesmal umgekehrt wie im Sprichwort, „Wie der Knecht, so der Herr" lag nahe. In der Satire gegen den Adel, die in den polternden Tyrannen, die so schnell in Wut geraten und zum Schwert greifen, liegt, macht sich gleichzeitig die Abneigung gegen die Vögte, Steuererheber, Purveyors, Bailiffs und ähnliche Beamten Luft, denen zweifellos manchmal ihre Beamteneigenschaft zu Kopfe steigen mochte, die anderseits bei dem zähen Festhalten der Bauern an ihrer Habe mit der Eintreibung von Pacht, Steuern u. ä. kein leichtes Amt hatten. Parker (S. 65) weist auf die hohe Wahrscheinlichkeit hin, daß solch eine Tyrannenfigur wie der „melodramatic Herod" „ . . . . would soon become associated.... with overbearing military men and bombastic petty officials. ....Playgoers would be amused by the antics of such characters, and the commoners would be even more delighted with such behaviour in an official character or a member of the nobility."

Man darf den Kreis derer, die die Tätigkeit solcher Beamten erfaßte, nicht zu eng ziehen und etwa auf die hörigen Bauern und Pächter beschränken. Diese Bevollmächtigten erweiterten manchmal mit dem Recht des Stärkeren ihren Amtsbereich nach Gutdünken. Parker (a. a. O. 65) zitiert in diesem Zusammenhang L. F. Salzmanns Buch: Medieval Byways [8]), wo es heißt: „It was at the hands of the officials, the swarm of stewards, bailiffs, catchpoles, and so forth, that the peasants, yeomen, and smaller gentry suffered. These men, secure in the protection of a chain of superiors reaching back to some great noble, lived on their neighbours, wringing money from them, on every, or no, pretext." Daß bei solchen Übergriffen die „officials" von ihren Herren gestützt wurden, beweisen ja auch die von uns bereits (S. 30) angezogenen Verse

> And all this thrugh maintenance
> of men that are gretter . . . . TPl XIII 35—36.

[8]) Boston and New York 1913, S. 127—128, 151—153.

Das eben gerügte Streben der herrschaftlichen Beamten, sich der Lebensart ihrer Herren möglichst anzupassen, erstreckt sich bis auf die Art des Sprechens. Dafür bietet das zweite Wakefielder Weihnachtsspiel ein Beispiel. Zu den drei Hirten kommt Mak, der Schafdieb, „in clamide se super togam vestitus", und beginnt eine Prahlrede, ganz im Sinne und Wortlaut derer, wie wir sie bereits kennen; denn er gibt vor, ein „*yoman*" des Königs, Bote eines großen Herrn zu sein, und heischt in der üblichen Grobheit die nötige Ehrerbietung für sich:

Ffy on you! goyth hence
out of my presence!
I must haue reuerence;
why, who be Ich? TPl XIII 204—207.

Aus den Reden der andern geht hervor, daß Mak sogar in einer südlichen Mundart spricht, denn sie fordern ihn auf, sich „*that sothren tothe*" auszuziehen. Diese südliche Sprechweise, die Mak der Adelsschicht abgelauscht hat, ist die aufkommende englische Hochsprache [9]), und es paßt sehr wohl zum Charakter der yoman-Parodie Maks, wenn er sie bereits als soziologisches Unterscheidungsmerkmal zwischen Ober- und Unterschicht verwendet.

Kräftig wird im Digby-Mirakelspiel The Conversion of St. Paul die lächerliche Eingebildetheit dieser herrschaftlichen Diener ad absurdum geführt: Der Stallknecht eines Wirtshauses lehnt es ab, dem Diener des Saulus zur Hand zu gehen mit den Worten, er sei eines Edelmanns Bedienter. Darauf entschuldigt sich der Diener des Saulus spöttisch: daß er den Herrn Ritter für einen Stallknecht angesehen habe, rühre daher, daß er ihn gerade eben mit einem andern „jentlyman" habe Dung fahren sehen, und sie seien beide mit der Nase voran in den Kot gestolpert (V. 85 ff.). Gegen diese anrüchige Anzapfung verteidigt sich der Stallknecht in dummer Aufgeblasenheit mit dem Hinweis darauf, daß er doch eine Kappe mit Seidenborte trage, scheint also noch immer nicht geneigt, Hand anzulegen; erst das Erscheinen eines Ritters aus des Saulus Gefolge macht ihn dienstwillig. Bei dem witzigen Diener des Saulus, dessen andere Repliken ich der Kürze halber übergehe, kam der eingebildete „*Jentylman seruuant*" einmal an den Unrechten. In der rauhen Wirklichkeit mochte es dem wortungewandten Bauern nicht immer gelungen sein, unberechtigten Forderungen herrschaftlicher Beamter mit der nötigen Entschiedenheit und erfolgreich entgegenzutreten. So wird auch diese,

[9]) Hübener, S. 241 f.

auf den ersten Blick lediglich komisch erscheinende Szene zu einem Ventil für die Abneigung der Bauern gegen die Anmaßlichkeit der herrschaftlichen Diener und gegen die Herren selber.

Aber die Ausbeutung und überhebliche Behandlung der Landbevölkerung durch den Adel und dessen Beauftragte ist nicht der einzige Vorwurf, den der gequälte Bauer gegen die Herrenschicht erhebt. Man wirft ihr in den Misterien vor, daß sie nicht nur gegen menschliches, sondern auch gegen göttliches Recht sich versündigt:

> Loke þou sett not be precept . nor be comawndement
> Both sevyle and canone . sett þou at nowth
> Lette no membre of God . bot with othys be rent
> LCov 228, 93—95.

Lockere Sitten und schlechtes Leben, ja Hexerei sind die Sünden, deren sich die Vertreter des Adels in den Misterien schuldig machen. Das Verhör Jesu vor Pilatus wird in Y XXX eingeleitet durch eine Liebesszene zwischen Pilatus und seiner Gattin Percula, die sich Komplimente und Galanterien sagen und sich küssen, wobei die „Domina" noch besonders sagt:

> All ladise we coveyte þan bothe to be kyssed and clappid
> Y XXX 54.

Da tritt der Büttel hinzu und verweist Pilatus sein Gebaren höflich, aber bestimmt. Er läßt sich auch nicht durch Percula beirren, sondern sagt:

> Madame, I do but þat diewe is.

Solche Zärtlichkeiten in aller Öffentlichkeit schienen damals in England in den Hofkreisen vorzukommen, und die Figur des Büttels diente dazu, die Entrüstung des Bürgers über so ungehöriges Benehmen in Worte zu kleiden. Ein seltsam früher puritanischer Zug!

Schlimmer ist es schon, wenn sich in ChPl XXIV unter den Verdammten ein *rex damnatus* und eine *regina damnata* befinden, als deren Laster besonders die Unkeuschheit aufgeführt wird. Zu Beginn der LCov Passion kommt Satan als Edelmann gekleidet und gibt Anweisungen, wie man sein Leben einzurichten habe:

> . . . . . And lycherye gyf þi delyte
> to mayntayn þin astate lete brybory be present
> And yf þe lawe repreve þe . say þou wylt ffyth
> and gadere þe a felachep after þin entent.
> LCov 228, 89—92.

Noch ein anderes muß hier angeschlossen werden. Die Zyklendichter lassen den Herodes seine Zauberkraft nur zum Schaden ande-

rer anwenden und stellen ihn überhaupt in enge Verbindung zum Teufel. Das ist erforderlich, um seine Tücke zu charakterisieren. Wenn wir die Zeichnung der Herodesfigur als Satire auf den Adel ansehen dürfen — er gehört ja zu der Reihe der Tyrannen —, so finden sich auch in dieser Beziehung aufschlußreiche Parallelen zum englischen Feudaladel des Mittelalters, nämlich zu seiner Verbindung mit dem Hexenwesen.

Nachdem die ursprünglichen Fruchtbarkeitsriten der Heidenzeit von der Kirche als Hexerei und Teufelswesen verdammt worden waren, entwickelte das Hexenwesen seinen alten in jenen Riten betätigten Segenszauber zum Schadenszauber und sich selbst in seiner Abwehrstellung gegen die Kräfte des Christentums zu einer Auffangorganisation alles dessen, was sich nicht nur gegen die Kirche, sondern auch gegen die Gesellschaftsordnung überhaupt richtete. Gegen den englischen Hochadel vor allem erhob sich die Beschuldigung der Hexerei — häufig genug wohl mit Recht, denn sie bot ihm ja gute Möglichkeiten, sein Gegnertum zur Gemeinschaft, insbesondere ichsüchtige Umsturzpläne, die gegen die Krone gerichtet waren, mit Hilfe dieser anarchistischen Geheimorganisation zu verwirklichen. Pitcairn [10]) überliefert in seinen Berichten über Ancient Scottish Criminal Trials die Geschichte des Anschlags Francis Eearl Bothwells gegen das Leben König Jakobs II. 1590. Hier werden besonders deutlich seine Beziehungen zu Hexen und zauberkundigen Personen. So stand er u. a. in Verbindung zu einer gewissen Anny Sampson, die vor dem Gericht bekannte, daß sie und einige andere „raised storms to stay the Queen's home-coming to Scotland". Hier wurde also von Personen, die dem Hochadel nahestanden und vermutlich von ihm dazu beauftragt waren, Wetterzauber als Schadenzauber angewendet. Und was plant Herodes anderes gegen die drei Könige, wenn er einen Teufel aussenden will, der Nebel um die Könige ausbreiten soll, damit sie den Weg verlieren! Auch Herodes will sich damit der gottgewollten Ordnung widersetzen und greift zum Mittel der Zauberei.

[10]) zitiert bei Winstanley, S. 96.

Wir deuteten die ungeheuren Wirkungen bereits an, die die Geldwirtschaft auf das mittelalterliche England ausübte, je stärker sie auf allen Gebieten durchdrang. Auch die Misterien setzen sich mit der neuen Erscheinung des Kapitalismus und des Kapitalisten auseinander. Daß diese Auseinandersetzung im ganzen einer Ablehnung gleichkommt, wird nicht wundernehmen, wenn man bedenkt, daß der Bauer sowohl wie der städtische Handwerker im Kapitalismus einen Feind zu erblicken hatten. Für den Bauer und den Landarbeiter bedeutete der weithin sich vollziehende Übergang der Lords vom Ackerbau zur Schafhaltung mit dem Aufkommen der Textilindustrie eine Einengung seines Lebensraumes, die zu einer regelrechten Landflucht führte. Für den Handwerker war der Großunternehmer, der sich über einengende, Konkurrenz regelnde Zunftbestimmungen hinwegsetzen konnte, eine Gefahr für sein Auskommen. Etwas unerhört Neues und dem germanischen Empfinden völlig Widerstrebendes war auch die Tatsache, daß man nunmehr für die Rechtsfindung dem geschulten Richter, dem die Rechte des Halimôt übertragen worden waren, Geld zu bezahlen hatte[1]). Und hier hatte natürlich der Kapitalist wiederum vor dem „kleinen Mann" das voraus, daß ihm seine Mittel es gestatteten, sich den besten, d. h. teuersten Rechtsvertreter für seinen Prozeß zu nehmen. Da war denn auch der Vorwurf der Bestechlichkeit nicht weit und bestand sicher häufig genug zu Recht.

Sicherlich kam nicht erst damals der Unterschied zwischen reich und arm auf, aber er machte sich — und das fühlte man genau — in anderer Weise geltend als früher.

Den Hauptvorwurf, den die Misterien gegen den Kapitalismus erheben, ist der der Skrupellosigkeit.

Hier ist eine Szene sehr aufschlußreich, die man bislang nur als ein gutes Mittel zur Verlebendigung der Handlung ansah, ohne auf den soziologischen Hintergrund einzugehen.

In YPl XXXII 338—367 wird geschildert, wie ein Ritter um sein Eigentum geprellt wird. Pilatus hat mit Annas und Kaiphas beschlossen, das von Judas Ischariot zurückgebrachte Blutgeld, 30 pence, zum Ankauf eines Grundstücks zu verwenden. Da tritt ein *armiger* ein, der auf ein Stück Land eine Hypothek von (natürlich gleichfalls) 30 pence aufnehmen will. Pilatus fragt ihn, ob er verfügungsberechtigt und das Grundstück unbelastet sei, und läßt sich die

[1]) Hübener, Gesittungsgrundlage 265.

urkundlichen Nachweise dafür vorlegen. Sobald er diese in Händen hat, erklärt er, sie nicht mehr herausgeben zu wollen, und spricht den Ritter seines Eigentums verlustig, denn ohne die Urkunden kann jener es nicht mehr nachweisen.

Diese Art, Leute, die Geld benötigen, um ihr Gut zu betrügen, scheint damals wohl ausgeübt worden zu sein; denn daß der Verfasser sie erfunden hätte, um die Schlechtigkeit der Ankläger Christi recht ins Licht zu setzen, erscheint ausgeschlossen. Er hat lediglich einen Vorfall aus dem Leben hier eingefügt [2]). Bezeichnenderweise ist der Getäuschte ein armiger, ein squire. Hier fühlen sich also die bürgerlichen Handwerker mit dem verschuldeten niederen Adel durchaus solidarisch im Kampfe gegen den gemeinsamen Feind, den aufkommenden Kapitalismus, dem jedes Mittel recht ist, wenn er nur seinen Besitz vergrößern kann, und der Fluch, den der enttäuschte Ritter den höhnisch lachenden Betrügern nachschleudert:

ȝe do me no right nor no resoune
I betake you all to þe fende! YPl XXXII 366, 367.

mag manchem Zuhörer aus dem Herzen gesprochen sein. Die Solidarität zwischen den Städtern und dem niederen Adel, die wir hier finden, hat ihre geschichtliche Parallele in der aktiven Beteiligung mehrerer Angehöriger des Adels an der Revolte von 1381 auf Seiten der Bauern. So führte Bertram von Wilmington die Aufständischen von Wye [3]).

Verstärkt wird die Anklage der Skrupellosigkeit noch dadurch, daß dieser Szene eine andere vorausging, in der der reuige Judas sich erbietet, sich, um Jesus auszulösen, in die Leibeigenschaft zu begeben:

Youre bonde-man, lorde, to be,
Now euere will I bynde me. YPl XXXII 218—219.

Aber da pocht Kaiphas auf den Vertrag, der durch die Annahme der Bezahlung rechtsgültig geworden sei:

The payment chenys þe with-all,
The thar no nodir commenaunte crave.
YPl XXXII 278—279.

---

[2]) Die Szene ist Einfügung, denn die Fabel wird nicht dadurch weitergeführt. An sich würde es genügen, wenn, wie im Voraufgehenden, sich Pilatus und die Hohenpriester über die Verwendung des Geldes einig würden; es soll ja, genau wie es der Bericht des Evangeliums (Matth. XXVII, 7) verlangt, zum Ankauf des „Blutackers", eines Begräbnisplatzes für fremde Pilger, dienen.

[3]) Hübener, Gesittungsgrundlage 268.

Wo es also diesen Herren in den Kram paßt, da versteifen sie sich auf den Buchstaben des Gesetzes, das sie im übrigen als eine leere Formalität betrachten, wenn es auf sie selber angewandt werden soll. Der armiger dieses Spieles fühlt deutlich, daß er auf die juristischen Spitzfindigkeiten der drei Geldraffer nicht mit gleicher Münze zahlen kann. Er kann sich andere Möglichkeiten, zu seinem Recht zu kommen, nicht vorstellen, und so bleibt ihm nichts, als mit Klagen und Verwünschungen abzuziehen.

Am jüngsten Tag wird in ChPl XXIV 325—356 ein *mercator damnatus* vorgeführt, und seine Sünden werden ihm vorgehalten: Sein Ehrgeiz war es, auf ungerechte Weise Land zu erwerben — eine interessante Parallele zur oben angeführten Szene zwischen Pilatus und dem armen squire! Arme Leute quälte er so lange, bis sie ihm ihr Land verkauften. Auch im Handel war er nicht ehrlich. Gerichte bestach er, ungezählte Falscheide hat er geleistet. Wucherzinsen nahm er gerne, aber der Kirche verweigerte er den Zehnten. Also auch diesem Großkaufmann wird Skrupellosigkeit vorgeworfen, er hat sich auf jede Weise bereichert. — Ein anderer Kaufherr, Aristorius zu Eraclea in Aragon, wird im Croxton Play of the Sacrament geschildert, wie er sich in seiner Geldgier überreden läßt, die geweihte Hostie aus der Kirche zu stehlen und einem Juden zur Schändung zu überlassen. Hier hat der Verfasser bewußt die Legende im antikapitalistischen Sinn verändert. Ursprünglich überredete nämlich der Jude ein armes Weib, das ihm ihre Kleider verpfändet hatte, zu der Schandtat. Ferner ist im englischen Spiel der jüdische Geldverleiher gleichfalls in einen reichen Kaufmann umgewandelt worden [4]).

Man sieht, wohin in den Augen dieses Spielverfassers die Gewinnsucht die Kaufleute treiben kann.

Der Vorwurf der aktiven und passiven Bestechung der Gerichte und Behörden erhob sich, wie wir sahen, als Folge der Rechtsprechung durch bezahlte Juristen. Der mercator damnatus des Jüngsten Gerichts der ChPl hatte ja auch, um sich zu bereichern, die Richter bestochen. Ihm gesellt sich ein justiciarius damnatus zu. Dieser Mann hat viele „faule" Prozesse geführt und der Partei Recht gegeben, bei der er Geld vermutete — und wenn es noch so unrecht war. So hat er die Armen gequält „in Tower and Towne". (Auch den anderen Verdammten, die in diesem Spiel auftreten, ein Papst, ein Kaiser, ein König und eine Königin, gereichte unter anderem ihre Liebe zum Gelde zum Verderben; ihnen stehen auf der Seite der Gerechten

4) The Non-Cycle Mystery Plays, Intr. LIX.

andere von gleichem Rang gegenüber, denen neben der Reue meist noch ihre Mildtätigkeit, d. h. rechter Gebrauch ihres Reichtums in sozialem Sinn, den Himmel verdient hat.) In die Reihe dieser bestechlichen Richter stellt sich mit eigenen Worten Pilatus:

Ffor I am he that may / make or mar a man;
My self if I it say / as men of cowrte now can:
Supporte a man to day / to-morn agans hym than
On both parties thus I play / and fenys me to ordan / the right;
Bot all fals indytars,
Quest mangers and Jurers,
And all thise fals out rydars
Ar welcom to my sight. TPl XX 19—27 [5]).

Hier überschneidet sich also einmal die Kritik am Adel und die an den Auswüchsen der Geldwirtschaft. Aber nicht nur die hohen Richter sind bestechlich. Kaiphas drückt es einmal in dürren Worten aus, wie allgemein verbreitet dieses Laster sei:

Ffor mede doth most in every quest
and mede is mayster both est and west
Now trewly serys I hold þis best
With mede men may bynde berys.
LCov 326, 1604—1607.

Natürlich haben auch die Unterbeamten gleiche Unsitten angenommen. Sym, der *somnor* des geistlichen Gerichts, vor dem Maria und Joseph ihre Unschuld darzutun haben, gezeichnet übrigens durchaus in der oben beschriebenen Art jener kleinen, dafür aber von ihrer Amtswürde umso überzeugteren Funktionäre, droht jedem, der ihn nicht nach Gebühr ehren will — allerdings, so fährt er fort:

But ȝit sum mede and ȝe me take
I wyl with-drawe my gret rough toth
Gold or sylvyr I wol not for-sake
but evyn as all somnoris doth.
LCov. 128, 125—128.

In der Verallgemeinerung der letzten Zeile liegt eine sehr deutliche und sehr herbe Kritik, zum mindesten an den Gerichtsdienern, darüber hinaus aber wohl auch am geistlichen Gericht überhaupt.

Eine Satire auf die Raffgier der Gerichtsbeamten haben wir wohl auch in folgender Episode: die drei Folterknechte verlangen, jeder für sich, den Leibrock Christi. Pilatus, zum Schiedsrichter aufgerufen, läßt sie darum würfeln, fordert aber gleichwohl vom Gewinner den Rock für sich (TPl XXIV) und erzwingt schließlich die

[5]) ähnlich TPL XXII 14—26.

Erfüllung seines Wunsches, indem er auf seine Amtsgewalt pocht. Diesen Zug, daß ein habsüchtiger Richter sich eines von zwei Parteien in Anspruch genommenen Gegenstandes selbst bemächtigt, hat der Zyklenverfasser hier recht geschickt eingefügt. Erfunden hat er ihn nicht, denn er kommt auch sonst in Fabeln und Anekdoten mannigfach vor [6]). Aber er ist eine gute Illustration zu dem in den Misterien mehrfach erhobenen Vorwurf des Mißbrauchs der Amtsgewalt zum eigenen Vorteil.

So hatte also das Volk damals mannigfachen Anlaß — oder glaubte ihn doch zu haben — zur Unzufriedenheit. Die Erfolglosigkeit des Aufstandes von 1381, von dem man die Wiederherstellung des Zustandes der „guten, alten Zeit" sich erhofft hatte, besserte die Stimmung nicht. Was blieb dem verletzten Gerechtigkeitssinn des gläubigen Volkes übrig, als dann wenigstens auf eine gerechte Vergeltung im Jenseits zu hoffen! Und so werden die adligen Peiniger wie die kapitalistischen Ausbeuter in den Misterienzyklen der ewigen Verdammnis überantwortet.

Der Adel kommt dabei besonders schlecht weg, denn die Teufel tragen häufig ein sehr aristokratisches Gepräge: man identifizierte die irdische Aristokratie mit der höllischen. Daß Satan vielfach mit *Sir* angeredet wird, so YPl XXXVII 117 u. 169, TPl XXV 140 u. ö., geschieht nicht nur der klangvollen Alliteration [7]) wegen. Denn auch er redet seine Unterteufel mit *serys* an, so LCov 194, 27. Luzifers Prahlreden — seine Sünde ist ja die Überhebung — erinnern vielfach an die des Herodes und Pilatus und anderer Herrscher, deren Charakterzeichnung wir als Adelssatire erkannten:

Agans my grete myght
May nothyng stand ne be.
And ye well me behold
I am a thowsand fold
    brighter then is the son . . . .
Ffor I am lord of blis,
ouer all this warld I-wis,
    my mirth is most of all
therfor my will is this,
    master ye shall me call TPl I 85—89, 94—98.

ChPl XXIII 654 ruft der sterbende Antichrist einen anderen Teufel zu Hilfe, nämlich „bould Bachler"; dieser Name geht zurück auf das frz. *bachelor* und bezeichnet einen Ritter vom niedrigsten Grade. Es

6) Creizenach, Pilatus 98.
7) Oelrich, S. 54.

ist also nicht nur der Hochadel allein, der so teuflisch und hassenswert erscheint, auf das Rittertum bis in seine unteren Ränge wird die Satire ebenfalls ausgedehnt. Oelrich (S. 89) bemerkt dazu: Bei der Verrohung und Verwilderung des Rittertums namentlich in den unteren Chargen ist es nicht verwunderlich, daß man diesen Gattungsnamen als Teufelsbezeichnung verwendet.
TPl XXX 119 wird ein Dämon aufgefordert, in seinem Benehmen den Adel zum Muster zu nehmen und am Tage des jüngsten Gerichts *as a pere in parlamente* aufzutreten.

Es wird aber über diese Allgemeincharakterisierung des Adels hinaus auch von Christus selber deutlich gesagt, er verdamme

> als tyrantis eueril kone
> that me and myne turmente.
>
> YPl XXXVII 311—321.
> TPl XXV 332.

Beispiel dafür ist Herodes, der in einigen Zyklen stirbt und vom Teufel geholt wird, so in ChPl und LCov. Hier sagt Mors an der Leiche des Herodes:

> Off kynge Herowde all men beware
> þat hath rejoycyd in pompe and pryde....
> Now is he ded and cast in care
> In helle pytt evyr to A-byde
> his lordchep is al lorn.
>
> LCov 176, 246—247, 251—253.

Auch die anderen Laster des Adels finden gerechte Sühne: Die, die unberechtigte Abgaben einziehen ließen, *that rasers of the fals tax* (TP XXX 283), die in Üppigkeit leben, *thise laddys thei leven as lordys riall* (ebda. 307), werden ebenso den Tag ihrer Geburt verfluchen wie der *quartus malus*, unter dessen Sünden sich mehrere befinden, die in den Misterien besonders dem Adel vorgeworfen wurden:

> Mi neghbur to dispise / most was my desyre;
> I demyd euer at my devyse / me thoght I had us peyre
> . . . . .
> Where I was wonte to go / and hane my wordys at will
> Now I am sett full thro / and fayn to hold me still
> I went both to and fro / me thoght I did neuer ill
> Mi neghburs for to slo / or hurt withoutten skill
>
> TPl XXX 62—63, 65—68.

Und wenn der tertius malus (ebda. 23—24) bekennt, er habe, statt Gottes Gebot zu achten, nächtlichen Satansdienst getrieben, so mag sich das auf die schon erwähnten Beziehungen des Adels zum Hexen-

tum ebenso wohl beziehen wie auf heimliche Ausübung heidnischer Bauernkulte.

Daneben erhalten aber auch die dem Kapitalismus verfallenen Geldraffer ihren verdienten Lohn, sowie die schlechten Richter und Beamten. In TPl XXX unterhalten sich zwei Teufel über die Anzeichen, daß der Gerichtstag nahe sei, an dem ihr Weizen blühen werde:

> Ffaithe and trowth, maffay / has no fete to stande;
> the poore pepyll must pay / if oght be in hande,
> the drede of God is away / and lawe out of lande [8]).
>
> TPl XXX 188—190.

Ausführlicher, aber inhaltlich gleich sind die Klagen über die Mißstände der Zeit, die der Episkopus in „Pride of Life" vorbringt und von denen man, was der Bischof allerdings selbst nicht ausdrücklich tut, einen großen Teil auf den Generalnenner „Auswüchse der Geldwirtschaft" bringen kann; auch sie werden in der Hölle gesühnt werden müssen. Es heißt da u. a. (V. 327 ff.): Der Adel ist zum Händler geworden; Bestechung ist Richter; die Reichen richten gewissenlos die Armen zugrunde; für die Reichen ist alles Unrecht, was die Armen tun; es ist wie bei Fischen in einem Teich: die großen fressen die kleinen auf, kurz, die Reichen versäumen nichts, um den Armen ein Unrecht anzutun, ohne an ihr Ende zu denken. Ist Gott ihnen nicht gnädig, so kommen sie alle in die Hölle. Dort wird ihnen keine *Mainprise* (Freilassung gegen Bürgschaft) und kein *Supersedeas* (Befehl, ein Gerichtsverfahren einzustellen) nützen: ob König oder Richter — keiner kann da heraus. Skrupellose wirtschaftliche Bedrückung der Armen durch die Reichen, Verfall des Rechts durch Bestechung und juristische Kniffe — es sind die uns bekannten typischen Vorwürfe, für die man den Kapitalisten also in die Hölle schicken möchte.

Im XXIV ChPl vom jüngsten Gericht fanden wir als die Exponenten dieser neuen Gesellschaftsordnung einen Mercator damnatus und einen Justiciarius damnatus. Diese beiden Figuren haben keine Entsprechungen — wie die übrigen Verdammten — auf der Seite der Gerechten, ein sehr bezeichnender Einzelzug.

Auch im Yorker Jüngsten Gericht wird großer Wert auf die soziale Betätigung im Leben des Einzelnen gelegt. Auf die Frage der guten Seelen an Christus: „Wann hätten wir dir je geholfen?" antwortet dieser: „Wenn ihr den Bedürftigen geholfen und euch ihnen

[8]) vgl. dazu Matth. XXIV 12: et quoniam abundavit iniquitas, refrigescet caritas multorum.

nicht versagt habt" (YPl XLVIII 301—316). Entsprechend wirft er den Verdammten das Gegenteil vor. Charakteristisch ist also auch hier, daß als Grund zur Verurteilung die Vernachlässigung der Pflichten gegenüber der Gemeinschaft angegeben wird.

7. Kapitel.

Aber es ist durchaus nicht so, als ob die Kritik in den Misterien sich an diesen beiden sozial hochstehenden Ständen erschöpft hätte. Auch die Bevölkerungsschichten, aus denen die Spieler und die Zuhörer stammten, bekamen den Spiegel vorgehalten.

Dem Wakefielder Dichter, der uns in TPl II in der Figur des Kain so lebensvoll einen Yorkshirer Bauern vorstellt, dürfen wir zutrauen, daß er sich nicht damit begnügen wollte, lediglich ein bäuerliches Charakterbild zu geben — das wäre wahrhaftig wenig schmeichelhaft ausgefallen. Er hat vielmehr als Geistlicher durchaus neben dem „delectare" auch das „prodesse" nicht vergessen und pädagogische Absichten verfolgt. Er kannte die Bauern und ihre Denkart ganz genau, das beweist er überall dort, wo wir seine überarbeitende Hand im T-Zyklus feststellen können. Auch in der „Mactatio Abel" geht er auf zwei bäuerliche Untugenden ein, von denen die eine gewiß eine sehr schwere Sünde darstellte. Ihre ausführliche Erwähnung ist W's eigenste Erfindung, da sie in allen andern Zyklen fehlt. Carey (S. 31) weist darauf mit folgenden Worten hin:

„Cain's rebellion against God because of his hard lot (sc. as a farmer) is unique not only among the versions of the Cain story, but, so far as I have been able to discover, in medieval literature. Of „complaints" there are legion .... But in no other place — not even in the other plays of the Wakefield group — does a man refuse to fulfil his duty to God, because God has given him „noght bot soro and wo". The theme of resentment against Providence runs throught the whole play. It is so much elaborated that one cannot suppose its inclusion to be only a happy accident.

Lenys he me as com thrift apon the so?
Ffor he has euer yit beyn my fo;
Ffor had he my freynd beyn,
Other gatis it had beyn seyn.
When all mens corn was fayre in feld
Then was myne not worth a neld;

When I should saw, and wantyd seyde,
And of corn had full grete reyde,
Then gaf he me none of his,
No more will I gif hym of this.
Hardely hold me to blame
But I serue hym of the same. (ll. 118—129).

One wonders how such radical utterance escaped the censorship of the church."

Wenn sich W mit diesen Reden identifizierte, dann wäre Careys Ruf nach der kirchlichen Zensur berechtigt. Die Stelle ist aber doch als warnendes Beispiel gemeint: W mag öfters ähnliche Worte von armen Bauern gehört haben, die ihr hartes Schicksal beklagten, er zeigt aber, wohin es führen kann, wenn die Menschen sich gegen Gottes Fügung auflehnen und die Schuld an ihrem Unglück bei Gott suchen statt anderswo, nämlich bei sich selber; er zeigt, daß von dieser Haltung eine Besserung ihrer Verhältnisse nicht zu erwarten ist.

W hat aber neben dieser ernsten Lektion seinen Zuhörern noch eine andere zu geben, die sich auch in den übrigen Zyklen vorfindet. Kain weigert sich zu opfern und erfindet dafür immer neue Ausreden, dieselben, die die Bauern mit ihrem zähen Festhalten an dem, was sie sich in saurer Arbeit erworben haben, gegen den Erheber des Zinses oder des gutsherrlichen Zehnten vorgebracht haben mögen. Kain sagt, er sei Gott nichts schuldig:

Yit boroed I never a farthyng
of hym, here my hend 99—100.

Er hat erst letzthin in der Kirche geopfert:

My farthyng is in the preest hand
Syn last time I offyrd 104—105.

Gerade dieses Jahr steht es bei ihm besonders schlecht, und was er erntet, gehört doch ihm. Nein, er will das Seinige zusammenhalten, das ist besser als betteln. Schließlich zwar läßt er sich doch bewegen, den Zehnten an Korn zu opfern, aber er betrügt auch dabei, indem er vom schlechtesten Acker mäht und immer nur die Hälfte zählt, also auch nur die Hälfte opfert, bis Gott erscheint und ihn tadelt: so wie er seinen Zins entrichtet hat, so wird sein Lohn ausfallen.

W bringt in TPl II die lebhafteste Schilderung dieser Weigerung Kains. Aber auch in anderen Zyklen [1]) wird diese Szene ausführlich geschildert, und damit wurde der lehrhafte Zweck erreicht, auch „dem gröbsten Bauernschädel die erhabene sittliche Pflicht der Zah-

[1]) z. B. LCov 31, 83—85; 32, 105—108; YPl VII 58—59.

lung des Zehnten“ [2]) einzuprägen; denn vermutlich sprachen die geistlichen Verfasser dieser Stücke manchmal im Auftrag ihres Klosters ein wenig *pro domo.*

Sozialkritik am Bürgerstand erstreckt sich zunächst auf einen allgemein sehr weit verbreiteten Übelstand, den Kleiderluxus. Wir erinnern uns an die Beschreibung, die der Satan zu Beginn der LCov Passionsspiele vom Äußeren eines *gentylman* liefert. Er hat sich als einen solchen verkleidet, um die Menschen leichter zu verführen; denn so geputzt herumzulaufen, sei jetzt allgemein Mode. So wird seine Rede Satire nicht nur auf den Adel, sondern auch auf bürgerliche Kreise, die die Sitten des Adels nachahmen. Dieses Schielen nach oben geißelt Satan ausdrücklich mit den Worten:

> A gowne of thre ȝerdys loke þou make comparison
> Vn-to all degrees dayly þat passe þin astat.
> LCov 227, 81—82.

Hand in Hand mit diesem Hochstreben geht die Verachtung der Armen; so rät Satan:

> And all beggarys and pore pepyll,
> haue hem on dyspyte
> On to þe grete Othys . . . . LCov 227, 88—89.

Auch der Stutzer, der Maria Magdalena verführen wird, ist ähnlich vornehm gekleidet (DMM 491 ff.); doch ist die Figur wohl nicht als Satire gedacht, und wir können hier von ihr absehen.

Dafür macht der Wakefielder Meister aber ausführlich die Modenarren zur Zielscheibe seines Spottes. Um eine möglichst aristokratische Figur zu erhalten, schnürte man sich in der Taille eng ein und wattierte die Schultern. Diese Mode erwähnt W. ausdrücklich als sündhaft:

> Yit of a poynte of the new gett / to tell will I not blyn
> Of prankyd gownes & shulders up set / mos & flokkys sewyd
> with in;
> TPl XXX 287—288.

Ein wenig später läßt W den Teufel Tutivillus von den sieben Hauptsünden sprechen und die männliche Eitelkeit beschreiben:

> . . . . May he dug hym a doket
> A kodpese like a pokett,
> hym thynke it no hoket
> his tayll when he wryngys
> his luddokys thei lowke / like welk-mylne cloggys,

[2]) Creizenach, I 295.

his hede is like a stowke / hurlyd as hoggys
A woll blawen bowke / thise fryggys as froggys,
This Jelian Jowke / dryfys he no doggys
to felter;
Bot with youre yolow lokkys,
Ffor all youre many mokkys,
Ye shall clym on hell crokkys
with a halpeny heltere. TPl XXX 310—322.

Hier ist seine Beschreibung der Mode so eingehend, daß man darin eine Datierungsmöglichkeit für die W-Überarbeitung der TPl gefunden hat, und es ist nachzuweisen, daß die drastischen Vergleiche, die Tutivillus verwendet, durchaus nicht sehr fernliegen [3]).

Auch die ausgesprochen ärmeren Schichten trieben einen unverantwortlichen Aufwand an Kleidern. So berichtet der Teufel Tutivillus im T Judgement darüber und gibt damit eine Illustration der Zustände in den Arbeiterschichten, denen die nach der „great plague" stark gestiegenen Löhne einen Anreiz zur Verschwendung boten. Tutivillus erzählt, wie solche Narren aussehen:

Gay gere and witles / his hode set on koket,
As prowde as pennyles / his slefe has no poket,
full redles;
With thare hemmyd shoyn
All this must be done,
Bot syre is out at hye noyn
and his barnes bredeles TPl XXX 235—241.

Die Männer treiben es aber nicht allein so. In LCov S. 228 sagt Satan auch den Frauen und Mädchen sehr ernste Worte darüber, daß sie Zucht und Sitte vergessen können, um sich fein zu kleiden. Wenn die Tochter eines Bettlers, sagt er, in ihrem Putz aussieht wie eine Edelfrau und hat doch kein Geld, woher bekommt sie solch einen feinen Kragen, mit Hermelin oder Satin besetzt, als zum Entgelt von dem Manne, mit dem sie buhlt?!

Ganz ähnlich äußert sich Tutivillus über die Frauen, die er in der Hölle findet:

so ioly
Ilka las in a lande
like a lady nerehande
so fresh and so plesande
makys men to foly. TPl XXX 255—259.

[3]) Frampton, S. 641 f.

Vergeblich bemühten sich seinerzeit die sumptuary laws, diesen Luxus einzudämmen. Sir Israel Gollancz deutet ähnliche Vorgänge im Vorwort zu dem Gedicht vom „Winner and Waster" an, wenn er darauf hinweist, daß damals Dienstmägde sich in reiche Pelze kleideten [4]).

Die Modetorheiten werden aber von allen Frauen mitgemacht. Was an ihnen häßlich ist, verbergen sie erfindungsreich, und wenn sie sich angemalt haben, sehen sie aus wie die Heiligen und sind doch schlimmer als der Teufel. Ihr Haupt tragen sie stolz zum Himmel erhoben, statt es voll Reue über ihre Sünden zu senken. Sie tragen Hörner auf dem Kopf wie die Kühe — hier ist wohl auf die (ursprünglich burgundischen) Hennins angespielt [5]) — und zierlich fallende Kragen [6]) mit Katzenfell. So mündet diese Kritik der Bürgersfrauen und Mädchen in einen allgemeinen Tadel weiblicher Eitelkeit, der schließlich nichts Zeitgebundenes mehr an sich hat, das hier belangreich sein könnte.

Traf die kritische Auseinandersetzung über den Kleideraufwand im Munde der Teufel einen ganzen Stand, so haben wir uns im folgenden einer Satire zuzuwenden, die nur einen einzelnen Beruf angeht. Es ist die lehrreiche Geschichte von der betrügerischen Wirtin in den ChPl.

Nach der Befreiung der Seelen der Gerechten aus der Vorhölle durch Christus bleibt eine Frau klagend zurück: Sie war in ihrem Leben eine Wirtin, aber sie betrog ihre Gäste mit falschem Maß und schlechtem Gebräu, und sie wird alle die Wirte hierher holen, die es genau so machen:

> Taverners, tapsters of this cittie
> Shalbe promoted heare by me
> for breakinge statutes of this cuntrey,
> hurtinge the common welth;
> with all tipplers, tapsters that are cunninge
> mysspendinge moche maulte, brewinge so theyne
> sellinge small cuppes, moneye to wyn,
> against all truth to deale. ChPl XVII 285—292.

Die Beziehung zur Gegenwart wird hier besonders deutlich dadurch, daß das Spiel *de descensu Christi ad Inferos* von den *cookes*

---

[4]) Hinweis von Carroll, S. 85.

[5]) Der 1. Herausgeber der TPl für die Surtee's Soc. 1836 sagt, daß diese Mode zur Hochzeit Richards II. mit Anna von Böhmen 1388 aufkam, aber damals wohl zunächst nur in Hofkreisen getragen wurde und nicht gestattet, die Abfassung der Hs. genau so zu datieren (Carey 2 f.).

[6]) Ich lese hier mit M. G. Frampton in PMLA 1935, S. 637 *culer* statt *cuker*.

and inkepers aufgeführt wurde, so daß die *demonstratio ad hominem* besonders packend werden mußte: Nachdem die Gerechten von den Engeln unter den Jubelklängen des *Te Deum Laudamus* zu Seligkeit hinaufgeführt worden sind, wird die Schankwirtin nach Beendigung ihrer Klage in guter Parallelwirkung vom Satan und den Teufeln mit höhnischem Willkomm zur Hölle geleitet.

Noch einmal kommt der Ch-Zyklus auf die Wirte zurück. Im Spiel vom Kindermord (ChPl X 449—452) sagt der Teufel, der den toten Herodes zur Hölle holt:

> No more shall you, Tapstars, by my lewty,
> That fills their measures falcly,
> shall bear this Company;
> The gett none other grace.

Allerdings zeigt eine Hs. statt Tapstars „*that trespasse*". Danach hätte die Zeile: „*that fills their measures falcly*" nur eine übertragene Bedeutung. Die ganze Strophe ist überhaupt (beachte das zweimalige shall!) recht ungeschickt.

Dem Wirtshaus widmen die Misterien starke Beachtung. Vielfach sagen die Teufel, ihr bestes „Arbeitsfeld" seien die Schenken. Häufig wird vor den Wirtshäusern gewarnt; mehrere abschreckende Beispiele werden geboten:

Im DMM 491 betritt ein Stutzer ein Gasthaus, um mit einer hübschen Kellnerin zu schäkern, und trifft dort Maria Magdalena, die er schließlich verführt. — Die Teufel bedanken sich bei der betrügerischen Wirtin von Chester für die Opfer, die sie ihnen zugeführt hat:

> Sec. Demon:
> welckome, dere ladye, I shall thee wedd!
> for manye a heavye and droncken head,
> cavse of thy ale, were broughte to bed,
> farre worse then anye beste.
>
> Tercius Demon:
> welckome, dere darling, to endless balle;
> vsinge cardes, dice, and cupes smalle.
> with manye false outhes to sell thy ale;
> nowe thou shalt haue a feaste! ChPl XVII 313—320.

Moses warnt bei der Erklärung des zweiten der 10 Gebote:

> Man when þou art sett at þe nale
> And hast þi langage as plesyth þe
> loke þin othis be non or smale
> and ȝett alway loke trewe thei be
> LCov 54, 91—93.

Wie leicht die Schenke und der Trunk nicht nur zum Fluchen verleitet, sondern sogar zur Ketzerei, davon spricht Tutivillus beim jüngsten Gericht. Nachdem er sich als Meister der Lollarden bezeichnet hat, fährt er fort:

> And of sich men I mell me.
> I haue broght to youre hande / Of saules dar I say,
> Mo than ten thowsand / in an howre of a day;
> Sum at ayll-howse I fande / and sum of ferray . . . .
> TPl XXX 214—217.

In diesem streng orthodoxen Misterium stehen also die Lollarden in recht schlechtem Ruf. Zugleich bestätigt die Stelle die Annahme der Geschichtsforscher, daß das Lollardentum die meisten seiner Anhänger unter dem niederen Volke fand [7]). An dieser Stelle möge ein weiterer Beleg für die dogmatische Haltung der TPl ihren Platz finden. Der Autor läßt den zur Vorhölle herabgestiegenen Christus sagen, er verdamme zur Hölle alle, die die Sakramente verfolgen, und wolle solche Menschen schlimmer verfolgen als irgendwelche Juden (TPl XXV, 336, 340), ein Ausfall, der offenbar gegen die Anhänger Wiclifs gerichtet ist, welcher ja sowohl die Transsubstantiation wie die Ohrenbeichte angriff.

Die Misterien bringen aber nicht nur negative ständische oder Zeitkritik, sie predigen darüber hinaus unablässig eine wahrhaft soziale Haltung. Mehrfach wird auf die Verpflichtung hingewiesen, den Armen reichlich abzugeben, sogar dann, wenn man selbst nicht viel hat. So läßt sich der Verfasser von LCov die Tatsache nicht entgehen, daß — nach dem apokryphen Bericht [8]) — Maria als Tempeldienerin die Speisen, die man ihr zusendet, ihren Freundinnen zuweist und die Reste unter die Armen verteilen läßt. Der Verfasser unterläßt es auch nicht, Maria die Pflicht der *caritas* gegenüber den Armen besonders betonen zu lassen:

> Ffayn, and I might, I wolde do þe dedys of mercy
> Pore ffolk faryn God knowyth how —
> on hem evyr I have grett pety LCov 81, 273—275.

Die Hirten des TPl XII sammeln gleichfalls die Speisereste ihrer Mahlzeit für arme Leute, so ein Beispiel gebend, daß niemand so arm ist, daß es nicht noch viel Ärmere geben könnte, denen er zu helfen imstande ist.

---

[7]) Carroll, S. 85.

[8]) Pseudoev. Matth. 6, 3: escam vero, quam a pontificibus consequebatur, pauperibus dividebat.

Zu der Erläuterung der zehn Gebote in LCov werden viele soziale Gesichtspunkte herangezogen. So heißt es beim Gebot der Sabbatheiligung: Es kommt nicht darauf an, daß man sich an Sonntagen möglichst fein anzieht. Arme Leute in einfacher Kleidung feiern den Sonntag manchmal würdiger als reiche Leute in üppigen Gewändern, die hochmütig sind. Zum 4. Gebot heißt es, Armut der Eltern sei kein Grund, sie nicht zu ehren:

> Thow þat þi fadyr be pore of array
> and thow neuer so rych of gold and good
> ȝitt loke þou wurchep hym nyght and day.
>
> LCov 55, 119—121.

Die Hinweise auf die Sündhaftigkeit der Überhebung sind besonders eindringlich in LCov. So knüpft Johannes Baptista an die Tatsache, daß Jesus, obwohl Gott, sich taufen ließ, die Betrachtung:

> Every man lere to worke ryght so
> Both kynge and Caysere and gret Empere
> Be meke and lowe þe pore men to
> And put out pryde in all manere
>
> LCov 190, 83—86.

In diesen Zusammenhang, wo von sozialen Pflichten die Rede ist, gehören ein paar Worte des alten Joachim aus LCov. Er teilt seinen Besitz in drei Teile:

> 1/3 für den Tempel und die Priester
> 1/3 für Pilger und arme Leute
> 1/3 für seinen Haushalt.

Daran schließt sich nun aber seltsamerweise nicht eine Mahnung an die Zuhörer, es ihm gleichzutun, sondern er wendet sich an die Geistlichen:

> So xulde euery curat in þis werde wyde
> ȝeve a part to his chancel i-wys
> A part to hys parochonerys þat to pouerte slyde
> The thryd part to kepe for him and his.
>
> LCov 64, 29—32.

Hier scheint sich einmal die *vox populi* der Geistlichkeit gegenüber etwas Luft gemacht zu haben[9]).

---

[9]) Kritik an der Kirche ist sonst in den Misterien nicht zu finden außer ein paar Bemerkungen über die Simonie.

Es ist vielleicht ganz aufschlußreich, am Schluß unserer Untersuchung rückschauend zu fragen, wieviel vom behandelten Stoff die einzelnen Misterienzyklen beigetragen haben. Die nichtzyklischen und die Digby-Misterien waren weniger ergiebig für unsere Zwecke gewesen. Dem echten „Coventry Play" der Shearmen and Tailors verdanken wir die seltsame germanische Gestalt des Dämonenbezwingers Herodes in ihren Hauptzügen.

Verhältnismäßig gering ist auch der Anteil der Chester Plays an den behandelten kritischen Äußerungen. Das erklärt sich aus der ganzen Haltung, die der Zyklus einnimmt und die Pollard [1]) richtig folgendermaßen umschreibt: The humour is kept more within bounds, the religious tone is far higher, and the plays are not spoilt by any obtrusive didacticism such as we find in the Coventry Cycle, the speeches of the Expositor at the end of each play show that a real effort was made to serve the religious object to which all Miracle plays were ostensibly directed. Freilich haben wir gerade in ChPl die Gestalt der betrügerischen Wirtin und eine belangreiche Szene vom jüngsten Gericht. Aber hier hat sich der Verfasser leiten lassen nicht nur von einer kritischen Ader, sondern — vielleicht noch stärker — von dem Gedanken, die Paraphrase eines Totentanzes zu geben, den er gekannt haben mochte [2]). Ch bietet überhaupt im Verhältnis wenig Originelles. Der Autor hat sich statt dessen mit großem Erfolg bemüht, grelle Akzente zu vermeiden und dem erhabenen Stoff durch eine wirklich erbauliche Darstellung gerecht zu werden.

York hat dagegen mehr Lustspielelemente in die ernsten Stücke seines Zyklus eingestreut als Ch und hat öfter der Satire Raum gegeben. Hier finden wir u. a. die interessante Episode mit dem armiger, der um seinen Besitz betrogen wird, mit Pilatus, dessen Galanterie zu seiner Gattin dem Bedellus so sehr mißfällt, und einen ersten Versuch, Kain individuell zu charakterisieren.

LCov bewahrt die lehrhafte Tendenz am stärksten von allen erhaltenen Zyklen, wurde ja auch nicht von Laien, sondern von Mönchen aufgeführt. Im allgemeinen tritt daher sowohl Humor wie Satire zugunsten der aus der Moralität übernommenen Allegorie stark zurück. Charakteristisch für diesen Zyklus ist nicht nur, daß

[1]) Introd. XXXVII.
[2]) Utesch, S. 88.

er unsoziales Tun bekämpft, sondern daß er auch positive Beispiele wahrhafter sozialer Haltung bringt.

Was die Towneley Misteries uns an Ständeschilderung und Kritik boten, geht zum überwiegenden Teil auf den Wakefielder Überarbeiter W zurück. Dessen dichterische Eigenart ist von M. Carey ausführlich dargestellt worden, so daß nur noch wenig über ihn zu sagen bleibt. Betrachtet man die dem Anonymus W als Ganzes sicher zugeschriebenen Stücke des T-Zyklus, Mactatio Abel, Processus Noe, Prima Pastorum und Secunda Pastorum, so sieht man, daß er sich zur Bearbeitung älterer Zyklusszenen diejenigen ausgesucht hat, die in rein ländlicher Umgebung spielen — in welche sich auch das Spiel um den Erzvater Noe ohne Zwang fügt. Außer metrischen Gründen haben zu dieser Zuordnung der in den angegebenen Stücken besonders deutlich ausgesprochene Humor und Realismus Veranlassung gegeben. Der Schluß mag darum nicht ganz ungerechtfertigt sein, daß W. selbst ein Bauernsohn sein könnte, charakterisiert durch Freude an ländlichen Dingen, Humor und Scharfblick für das tägliche Leben, für Volksweisheit und Volksaberglauben, für die Übergriffe der Herren und die Leiden der Bauern, aber auch für ihre menschlichen Schwächen. Man ist versucht, an einen anderen Bauernsohn zu denken, der ein großer Dichter und Kritiker seiner Zeit war — William Langland. Und tatsächlich sagt A. W. Pollard [3]) von dem Dichter W: „.... that this author deserves to be ranked — if only we knew his name! — at least as high as Langland, and as an exponent of a rather boisterous kind of humour, had no equal in his own day." Zweifellos ist W ein großer Humorist, aber gerade sein Humor ist das Mittel, mit dem er, dem *ridentem dicere verum* des römischen Dichters folgend, seine Sozialkritik übt, und das betont Pollard vielleicht nicht genügend. Mag sein, daß erst unsere Zeit uns Ohr und Blick für solche Äußerungen stärker geschärft hat.

---

[3]) TPl Introd. XXII.

Quellen mit Angabe der Abkürzung.

1. The Chester Plays, hg. von H. Deimling und Dr. Matthews, EETS LXII, CXV London 1892, 1916 (ChPl)
2. Ludus Coventriae, hg. von K. S. Block EETS CXX, London 1922 (LCov)
3. The Towneley Plays, hg. von G. England und A. W. Pollard EETS LXXI London 1897 (TPl)
4. York Plays, the Plays Performed by the Crafts or Mysteries of York, hg. von L. T. Smith, Oxford 1885 (YPl)
5. Two Coventry Corpus Christi Plays, hg. von H. Craig EETS LXXXVII, London 1902 (TCov I oder II)
6. The Non-Cycle Mystery Plays together with the Croxton Play of the Sacrament, hg. von D. Waterhouse, EETS CIV, London 1909
7. Digby Plays, hg. von F. J. Furnivall, EETS LXX London 1892 (The Conversion of Mary Magdalene = DMM, Herodes = DH)

Schrifttum.

1. Bloch, Marc, Les Rois Thaumaturges, Paris 1924.
2. Brentano, Lujo, Eine Geschichte der wirtschaftlichen Entwicklung Englands; I. Band, Jena 1927.
3. ten Brink, Bernhard, Geschichte der englischen Literatur; Berlin 1877/1893.
4. Carey, Millicent, The Wakefield Group in the Towneley Cycle; Hesperia, Ergänzungsreihe 11, Göttingen 1930.
5. Carroll, K. M., The Miracle Plays as Guides to Medieval Life and Thought; in: The Contemporary Review 1925, 81—89.
6. Chadwick, Daniel, Social Life in the Days of Piers Plowman; Cambridge 1922.
7. Chambers, E. K., The Mediaeval Stage; 2 Bände, Oxford 1903.
8. Chambers, E. K., The English Folk Play; Oxford 1933.
9. Clemen, Carl, Altgermanische Religionsgeschichte; Bonn 1934.
10. Creizenach, Wilhelm, Geschichte des neueren Dramas; Bd II, Halle 1911.
11. Creizenach, Wilhelm, Legenden und Sagen von Pilatus, Pauls und Braunes Beiträge I 1874, S. 89—107.
12. Cron, B., Zur Entwicklungsgeschichte der englischen Misterien alten Testaments; Marburg 1913.
13. Dale, E., National Life and Character in the Mirror of Early English Literature; Cambridge 1907.

14. Eberhard, O., Der Bauernaufstand von 1381 in der englischen Literatur. Anglistische Forschungen 51. Heidelberg 1912.
15. Ebert, Adolf, Die englischen Mysterien; in: Jahrbuch für Romanische und Englische Literatur, Bd. I., Berlin 1859, S. 44—82, 131—170.
16. Eckhardt, E., Die lustige Person im älteren englischen Drama; Berlin 1902.
17. Eckhardt, E., Die Dialekt- und Ausländertypen des älteren englischen Dramas; 2 Teile, Louvain 1910.
18. Falke, E., Die Quellen des sogenannten Ludus Coventriae; Diss. Kiel 1908.
19. Frampton, Mendal G., The Date of the Wakefield Master; in: PMLA 1935, S. 631—660.
20. Frazer, Sir James, The Golden Bough; 3. Aufl., London 1911 ff.
21. Graf, H., Der Miles Gloriosus im englischen Drama bis zur Zeit des Bürgerkrieges, Diss. Rostock 1892.
22. Höfler, Otto, Kultische Geheimbünde der Germanen. Bd. I, Frankfurt a. M. 1934.
23. Hohlfeld, A., Die altenglischen Kollektivmysterien; in: Anglia, Bd. XI, 1889.
24. Hübener, Gustav, England und die Gesittungsgrundlage der europäischen Frühgeschichte, Frankfurt a. M. 1930 (zitiert: Hübener).
25. Hübener, Gustav, Beowulf and Germanic Exorcism; in: The Review of English Studies XI 1935.
26. Jusserand, J. J., English Wayfaring Life in the Middle Ages; übersetzt von L. T Smith, London 1905.
27. Kamann, P., Die Quellen der York Plays; in: Anglia Bd. X, 1888.
28. Krebs, Karl, Der Bedeutungswandel von me. Clerk und damit zusammenhängende Probleme; Bonner Studien zur englischen Philologie XXI, Bonn 1933.
29. Meschke, Kurt, Schwerttanz und Schwerttanzspiel im germanischen Kulturkreis, Leipzig Berlin 1931.
30. Moore, E. H., English Miracle Plays and Moralities, London 1907.
31. Murray, Margaret Alice, The Witch-Cult in Western Europe; Oxford 1921.
32. Naumann, Hans, Primitive Gemeinschaftskultur; Jena 1921.
33. Nicoll, Allardyce, Masks, Mimes, and Miracles; London 1931.
34. Oelrich, Wilhelm, Die Personennamen im mittelalterlichen Drama bis auf Shakespeare; Diss. Kiel 1911.
35. Parker, Roscoe E., The Reputation of Herod in Early English Literature; in: Speculum 1933, S. 59 ff.
36. Penty, Arthur J., A Guildsman's Interpretation of History; II. Aufl., London 1923.
37. Philippson, Ernst Alfred, Germanisches Heidentum bei den Angelsachsen; Kölner Anglistische Arbeiten 4. Leipzig 1929.
38. Pollard, Alfred W., English Miracle Plays and Interludes; 7. Aufl., Oxford 1923.
39. Schneegans, Heinrich, Geschichte der grotesken Satire; Straßburg 1894.

40. Tergau, Diedrich, Die sozialen Typen im Drama des englischen Mittelalters; Diss. Göttingen 1932.
41. Tisdel, Fr., The Influence of the Popular Customs on the Mystery Plays; Journal of Philology V, 1903.
42. Tomlinson, Warren E., Der Herodescharakter im englischen Drama; Palaestra 195, Leipzig 1934.
43. Traill-Mann, Social England; Bd. II, London 1902.
44. Trevelyan, George M., England in the Age of Wycliffe; 3rd Ed. London 1900.
45. Ungemach, H., Die Quellen der fünf ersten Chester Plays; Münchener Beiträge zur roman. und engl. Philologie 1. Erlangen 1890.
46. Utesch, H., Die Quellen der Chester Plays; Diss. Kiel 1909.
47. Vriend, Joannes S. J., The Blessed Virgin Mary in the Medieval Drama of England; Diss. Amsterdam 1928.
48. Weiser, Lili, Altgermanische Jünglingsweihen; Bühl 1927.
49. Wells, John E., A Manual of the Writings in Middle English; Newhaven und London 1916 (mit Supplementen).
50. Wieland, G., Lustspielelemente im mittelenglischen Drama (bis 1500); Diss. Kiel 1916.
51. Winstanley, Lilian, Macbeth, King Lear — Contemporary History; Cambridge 1922.
52. Young, Karl, The Drama of the Medieval Church; 2 Bde. Oxford 1933.
53. Wolff, Ludwig, Die Verschmelzung des Dargestellten mit der Gegenwartswirklichkeit im geistlichen Drama des deutschen Mittelalters; in: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, Bd. VII 1929.
54. Cushman, L. W., The Devil and the Vice in the English Dramatic Literature before Shakespeare; Studien zur englischen Philologie VI, Halle 1900.

Lebenslauf.

Ich, Paul Melchers, wurde geboren in Kassel am 23. Februar 1908 als ältester Sohn des Generalagenten Paul Melchers und seiner Ehefrau Amalie geb. Nies; ich bin katholischen Bekenntnisses und arischer Abstammung. Nach neunjährigem Besuch verließ ich am 16. März 1926 das staatliche Wilhelmsgymnasium zu Kassel mit dem Zeugnis der Reife. Anschließend studierte ich zunächst 3 Semester Rechts- und Staatswissenschaften in Münster i. W., und zwar vom Sommer 1926 bis einschl. Sommer 1927; darauf im Winter 1930/31 in Münster i. W. und vom Sommer 1932 bis einschl. Sommer 1935 in Bonn Englisch, Französisch und Deutsch. Meine Kenntnis des Englischen ergänzte ich im Sommer 1935 durch einen Ferienaufenthalt in London. Allen meinen akademischen Lehrern bin ich zu herzlichem Dank verpflichtet, unter ihnen besonders Herrn Professor Dr. Hübener für wohlwollende Förderung während meiner Studienzeit und für manchen wertvollen Rat beim Zustandekommen dieser Arbeit. — Die mündliche Promotionsprüfung fand am 24. Juni 1936 statt.